مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد، المجلد ٢٩(العدد ٢٩، الجزء الأول)، ٨٠-١٥٢



مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد
https://jfpsu.journals.ekb.eg/



E-ISSN:2682-3551
P-ISSN: 2356-6493

المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ
دراسة نقدية

أ.م.د. عماد حسن مرزوق
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
كلية الآداب، جامعة المنوفية
dr.emad7272@gmail.com

 10.21608/jfpsu.2024.299868.1361

المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ دراسة نقدية

مستخلص

يذهب جمهور المسلمين إلى أن معانى القرآن الكريم وألفاظه وحى منزل من رب العالمين – عز وجل – على رسوله الكريم – صلى الله عليه وآله وسلم –، فوظيفة الرسول إنما هى إبلاغ القرآن الموحى به لفظا ومعنى، دون أن يزيد عليه أو ينتقص منه، وبالرغم من هذا فقد ذهبت طائفة أخرى من المسلمين إلى إعطاء الرسول دورا أكبر من مجرد إبلاغ هذا الوحى، حيث جعلت الوحى القرآنى المنزل على الرسول مقتصرا على المعانى وحدها دون الألفاظ، أما الصياغة اللفظية لهذه المعانى المنزلة على قلب الرسول فقد نسبوها للرسول نفسه، فالقرآن عندهم هو معان إلهية موحى بها، قام الرسول بصياغتها فى ألفاظ من عنده. إن الدعوى بأن القرآن الكريم هو معنى من الله، ولفظ من الرسول دعوى لها جذورها فى التراث الإسلامى، كما تتردد أصداؤها أيضا فى عدد غير قليل من الدراسات الإسلامية الحديثة. يرصد هذا البحث المصادر التأسيسية لهذه الدعوى، ويحلل دواعيها وأسبابها، ويناقش نتائجها ولوازمها من خلال مباحث أربعة

الأول : المصدر الكلامى

الثانى : المصدر الغنوصى

الثالث : المصدر التفسيرى

الرابع : المصدر الروائى

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، بشرية اللفظ، مفهوم الوحى، الوحى النفسي، الغنوصية، التجربة الدينية، تاريخية القرآن .

The Foundational Sources for the Hypothesis of the Revelation of the Qur'an in Meaning rather than in Word
A Critical Study

Dr. Emad Hassan Marzouk
Assistant Professor of Islamic Studies
Faculty of Arts, Al-Menofia University

Abstract

The majority of Muslims believe that the meanings and words of the Noble Qur'an are revelations sent down from the Lord of the Worlds - the Almighty - to His Noble Messenger - may God's prayers and peace be upon him and his family - so the Messenger's job is to convey the revealed Qur'an in word and meaning, without adding to it or subtracting from it, and despite Another group of Muslims went to give the Messenger a greater role than just conveying this revelation, as they made the Qur'anic revelation revealed to the Messenger limited to meanings alone, not the words. As for the verbal formulation of these meanings revealed to the heart of the Messenger, they attributed it to the Messenger himself. For them, the Qur'an is divinely inspired meanings that the Messenger formulated in his own words. The claim that the Holy Qur'an is a meaning from God and a word from the Messenger is a claim that has its roots in the Islamic heritage, and its echoes also resonate in quite a few modern Islamic studies. This research monitors the foundational sources of this claim, analyzes its reasons and causes, and discusses its results and implications through four sections.
The first: The theological source
Second: The Gnostic source
Third: The interpretive source
Fourth: The narrative source

Keywords: The Holy Qur'an, the humanity of speech, the concept of revelation, psychological revelation, Gnosticism, the religious experience, the history of the Qur'an.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد :

فإن القرآن الكريم لفظ ومعنى، وتحديد مصدر كل منهما يمثل مرتكزا عقائديا تبنى عليه مفاهيم عدة كالنبوة، والشريعة وغير ذلك، وثمة ثلاثة رؤى مختلفة لمصدر ألفاظ القرآن ومعانيه:

الرؤية الأولى: تذهب إلى أن القرآن الكريم بشقيه: اللفظ والمعنى، هو وحى منزل من الله -عز وجل- على رسوله محمد - صلى الله عليه وآله وسلم-، وليس للرسول أى دور فى إنشاء معانيه أو ألفاظه، وهذه الرؤية هى الرؤية المستقرة فى عقيدة جمهور المسلمين.

الرؤية الثانية: نقيض الرؤية الأولى حيث تنكر كون المعانى القرآنية وألفاظها - على السواء- وحيا من عند الله، وهذه الرؤية هى ما عارض به المشركون الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم - عند نزول القرآن، وهى ما ذهب إليها جمع من المستشرقين، وما تبنته طائفة من أصحاب نظرية التجربة النبوية، والقائلين بالوحى النفسى، وتعد هذه الرؤية إنكارا تاما للوحى الإلهى فى القرآن الكريم.

الرؤية الثالثة: مزيج انتقائى من الرؤيتين السابقتين إذ تثبت لمعانى القرآن المصدر الإلهى، وتنفيه عن الألفاظ، وتدعى أن منشئ ألفاظ القرآن الكريم هو النبى - صلى الله عليه وآله وسلم-، فالمعانى من الله والصياغة من الرسول، ويثبت أصحاب هذ الرؤية الرسالة والنبوة والوحى القرآنى لكن بمفهومهم الخاص.

وقد تبنى هذه النظرية عدد من المفكرين المعاصرين يأتى على رأسهم[١] المفكر الباكستانى فضل الرحمن مالك[٢]حين يقول " ولكن المذهب السلفى (وربما مجمل الفكر

---

[١] - أشار رشيد بن زين إلى أن ولى الله الدهلوى (ت ١٧٦٢م) وأحمد خان (ت١٨٩٨م) قد سبقا إلى القول بهذا الرأي، لكن النصوص التى أشار إليها رشيد بن زين فى كتاب (فيوض الحرمين) للدهلوى، وكتاب (تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان) لأحمد خان لا تزال بالأردية ولما تترجم [انظر: المفكرون الجدد فى الإسلام، رشيد بن زين، ترجمة حسان عباس، دار الجنوب للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٤٧، ص ١٣٦ وما بعدها]

[٢] - مفكر باكستانى ولد عام ١٩١٩م، وحصل على شهادته الأولى من جامعة البنجاب فى لاهور عام ١٩٤٢م، وحصل على الدكتوراه من جامعة أوكسفورد، وأصبح محاضرا فى جامعة درهام بإنجلترا، وكذلك فى جامعة MC.GILL فى كندا، وأشرف على المؤسسة المركزية فى الدراسات الإسلامية فى باكستان، ثم غادر باكستان بسبب الهجوم على أفكاره إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث أصبح أستاذا زائرا فى جامعة كاليفورنيا، وبعدها أستاذا

الوسيطى) كان يفتقر إلى الوسائل الضرورية للربط بين آخرية الوحى، وبنيته اللفظية، فى منظومة عقيدته من جهة، وعلاقة الوحى الحميمة بعمل النبى – صلى الله عليه وسلم – وشخصيته الدينية من جهة أخرى؛ أى إنه افتقر إلى القدرة العقلية للتدليل على أن القرآن كلام الله وكلام محمد – صلى الله عليه وسلم – بالمعنى المتعارف عليه فى آن معاً. إن القرآن يتضمن – بوضوح – كلا التوصيفين"[١].

وكذلك عندما يقول" القرآن كلام إلهى محض، ولكنه فى الوقت نفسه على علاقة حميمة بأعماق شخصية النبى محمد – صلى الله عليه وسلم – ، الذى لا يمكن النظر إلى علاقته بالقرآن على أنها علاقة آلية خارجية، كما لو أننا أمام جهاز تسجيل، فالكلام الإلهى ينبع من قلب النبى الكريم"[٢].

انتقلت فرضية فضل الرحمن حول القرآن الكريم إلى عدد من المفكرين المعاصرين، فظهرت الفرضية فى مصر فى كتابات على مبروك[٣] حين يقول "ألفاظ القرآن من الإنسان، وليس من الله"[٤].

وكذلك فى بعض إشارات حسن حنفى[٥]، إذ إنه بينما يذكر أن الإنزال باللفظ والمعنى

لتاريخ الفكر الإسلامى فى جامعة شيكاغو حتى توفى عام ١٩٨٨م. له كتاب الإسلام، وكتاب الإسلام وضرورة التحديث، وكتاب المسائل الكبرى فى القرآن الكريم [انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، مصر، ط٥، ٢٠٠٦م، ١٤٦/٢. وأيضا القرآن والتاريخانية. مدخل إلى فكر فضل الرحمن، يوسف سنغارى، ترجمة أحمد فاضل الهلايلى، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، المملكة المغربية، ط١، ٢٠١٨م، ص١١-١٣

[١] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ترجمة د.حسون السراى، مراجعة وتقديم د.عبد الجبار الرفاعى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ومركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١، ٢٠١٧م، ص٨٠

[٢] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص ٨٣

[٣] - أستاذ الفلسفة الإسلامية فى كلية الآداب، جامعة القاهرة، ولد عام ١٩٥٨م، رفضت أبحاثه – فى البداية - التى تقدم بها للحصول على درجة الأستاذية بسبب ما تضمنته من آراء، فنشرها فى كتاب بعنوان أفكار مؤثمة، ثم رقى قبل وفاته بشهرين عام ٢٠١٥م، له عدد من المؤلفات منها كتاب ما وراء تأسيس الأصول، وكتاب النبوة من العقائد إلى فلسفة التاريخ [انظر شهادات ابنه وزوجه وزملائه فى العدد الصادر لتأبينه من مجلة أدب ونقد، العدد ٣٥٢، يوليو ٢٠١٦م].

[٤] - نصوص حول القرآن. فى السعي وراء القرآن الحى، د. على مبروك، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٥، ص ٢٠٦

[٥] - أستاذ الفلسفة فى كلية الآداب جامعة القاهرة، وعضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، ولد عام ١٩٣٥م، وتخرج فى كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٦٧م، وحصل على الدكتوراه من جامعة السوربون فى فرنسا، دعا إلى ما سماه اليسار الإسلامى،كما دعا إلى الاستغراب ردا على الاستشراق، توفى عام ٢٠٢١م، له عدد كبير من المؤلفات منها التراث والتجديد. موقفنا من التراث القديم ، من العقيدة إلى الثورة. محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين، من النقل إلى الإبداع. [انظر: أعلام الفكر العربى، مدخل إلى خارطة الفكر العربى الراهنة، د. السيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م ، ص ٣٢].

"هو ما يميز الوحى القرآنى عن باقى الكتب المقدسة"[١]، فإنه ينقض كلامه بقوله "وقد يكون الإنزال بالمعنى دون اللفظ، بالروح وليس بالبدن، ويختار النبى اللغة من عنده، العربية. واللهجة من عنده، لهجة قريش. وهو نفس المعنى الإنجيلى والتوراتى"[٢].

كما تبنى تلك الفرضية عدد من المفكرين المعاصرين فى تونس كمحمد الطالبى[٣] الذى يقول "يتمحور الإسلام حول الكلمة، كلمة إلهية بكليتها فى لغة بشرية بتمامها. لذلك قد تعرف بأنها كلمة إلهية- إنسانية. إلهية بكليتها فى قالب لغوى وبشرى بكليته، هو اللغة العربية"[٤].

وكذلك يتبنى تلك الفرضية عبد المجيد الشرفى[٥] الذى يقول " كان الخطاب الذى يسمعه ويشتد عليه حين (ينزل على قلبه) حسب التعبير القرآنى، كلام الله يؤديه هو فى لغة بشرية، أو هو كلام الله وكلامه هو فى الآن نفسه. هو كلام الله من حيث مصدره، وكلام البشر من حيث انتماؤه إلى لغة بعينها، وصياغته فى ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللغة ونحوها، وفى أطر فكرية مستمدة من ثقافة المتكلم الشخصية ومن الثقافة المتاحة فى الوسط الذى يعيش فيه"[٦].

ومن ثم يتعجب عبد المجيد الشرفى من اعتراض (المحافظين) – كما يسميهم – على آراء فضل الرحمن فيقول" ومن الغريب أنه ثارت ثائرة المحافظين حين قال أحد الباحثين

---

[١]- من النقل إلى العقل، د. حسن حنفى الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م، ٧٢/١

[٢]- من النقل إلى العقل، د.حسن حنفى ٧٢/١ ، لا يقال إنه يقصد بهذا القول السنة لأنه يقول فى الصفحة التالية "والنزول لفظ خاص بالقرآن دون السنة، فالسنة لم تنزل بل هى شرح وتعليق شخصى من الرسول"

[٣]- مفكر تونسى، وأستاذ الحضارة بكلية الآداب بمنوبة، ودرس فى عدد من الجامعات الغربية، ومن الجيل المؤسس للجامعة بعد رحيل الأساتذة الفرنسيين عنها، ولد عام ١٩٢١م، كتب أطروحته عن تاريخ أفريقيا عندما كانت إمارة أغلبية، وتوالت كتبه فى التاريخ والفكر الإسلامى ومنها ابن خلدون والتاريخ ، الإسلام والحوار، تأملات فى القرآن بالاشتراك مع موريس بوكاين، الإصرار على الاحترام بالاشتراك مع أوليفى كليمان، توفى عام ٢٠١٧م. [انظر ما كتبه عن نفسه فى كتاب عيال الله أفكار جديدة فى علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين، د. محمد الطالبى، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط٢، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م. وانظر كذلك : أعلام الفكر العربى، مدخل إلى خارطة الفكر العربى الراهنة، د. السيد ولد أباه، ص ١٥٧].

[٤]- الإصغاء إلى كلمة الله القرآن الكريم فى تاريخ التقليد الإسلامى، د. محمد طالبى، ضمن كتاب: الإصغاء إلى كلام الله فى المسيحية والإسلام، إعداد مشير باسيل عون، المكتبة البولسية، جونيه، لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ص ١٤٩

[٥] - مفكر تونسى، أستاذ الحضارة العربية والفكر الإسلامى بكلية الآداب، جامعة منوبة، ولد فى صفاقس عام ١٩٤٢م، من كتبه الفكر الإسلامى فى الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، الإسلام والحداثة، تحديث الفكر الإسلامى [انظر: أعلام تجديد الفكر الدينى، مجموعة مؤلفين، إشراف بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، الرباط،المغرب، ط١، ٢٠١٦م، ٢١٧/١]

[٦] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٣٦

المعاصرين مستندا إلى هاتين الآيتين[١]: إن (القرآن بتمامه كلام الله، وهو بالمعنى الحقيقى بتمامه كذلك كلام محمد)"[٢].

وأخيرا تبنى تلك الفرضية بعض المفكرين الإيرانيين وعملوا على تطويرها والكتابة فيها بالتفصيل لتأصيلها كعبد الكريم سروش[٣] الذى خطا الخطوة الأولى نحو هذه الفرضية فى كتابه (بسط التجربة النبوية)[٤]حيث "جعل الوحى نحوا من الكشف الموجود عند الصوفية، وربطه ببيئة النبى – صلى الله عليه وآله وسلم–، وجعله خاضعا لتجربته الباطنية والظاهرية، التى تشكل ثقافته الخاصة، والظروف والملابسات التى يعيشها النبى – صلى الله عليه وآله وسلم– من لغة وعادات وقوانين ومصاديق خاصة"[٥]، ثم صرح بعد ذلك بفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ فى كتابه الأخير (كلام محمد رؤى محمد)[٦].

يقول سروش فى حوار معه بعنوان (كلام الله كلام محمد) " طبقاً للرواية التقليدية لم يكن النبى سوى وسيلة، حيث يؤدى إلى الناس ما يأتيه به جبريل، ولكننى أرى أن النبى كان له دور محورى فى خلق القرآن"[٧].

---

[١] - يقصد : قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٢ - ١٩٥] وقوله تعالى ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّـجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧]

[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٦

[٣] - عبد الكريم سروش اسم مستعار لحسين دباغ، ولد فى طهران عام ١٩٤٥، حصل على الدكتوراه فى الصيدلة من جامعة طهران عام ١٩٧٢م، ثم انتقل إلى إنجلترا، وبعد نجاح الثورة الإيرانية أصبح واحدا من أعضاء لجنة الثورة الثقافية، لكنه طرح أفكارا مثيرة للجدل فى الفكر الإسلامى أدت إلى فصله من التدريس فى الجامعات لينتقل بعدها إلى الولايات المتحدة الأمريكية لتدريس المعارف المولوية، كما درس فى ألمانيا وهولندا، له عدة كتب من أهمها، الصراطات المستقيمة، القبض والبسط فى الشريعة [انظر عبد الكريم سروش دراسة النظريات ونقدها، مجموعة من المؤلفين، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١، ١٤٤٢ه/٢٠٢١م].

[٤] - بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد القبانجى، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط١، ٢٠٠٩م

[٥] - تأملات فى نظرية بسط التجربة النبوية، حيدر السندى الأحسائى، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، العراق، ط١، ١٤٣٩ه/ ٢٠١٨م، ص٦

[٦] - كلام محمد رؤى محمد، د. عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد الكنانى، دار أبكالو، بغداد، ط١، ٢٠٢١م.

[٧] -كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، مجلة (نصوص معاصرة)، لبنان، بيروت، العددان الخامس والسادس عشر، ١٤٢٩ه/٢٠٠٨م، ص١٣. وقد أعيد نشر هذا الحوار لأهميته فى عدد من الكتب منها : حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة مؤلفين، مركز الموعود الثقافى، الكويت، (نسخة إلكترونية)، الإصدار الأول، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م، ص ٥.

وكذلك ظهرت الفرضية عند محمد مجتهد شبسترى[١] فيما أطلق عليه (نظرية القراءة النبوية للعالم)[٢] حيث يقول فيها " يتضح من خلال قراءتنا لنص القرآن بوصفه واحدا من الشواهد التاريخية أن ذلك الإنسان الذى يتم الحديث عن نبوته فى هذا النص، أن الكلمات التى كان يتلوها على الناس فى إطار الآيات، وإن كانت لا تعدو أن تكون كلماته، لكنها ذات منشأ إلهى، فذلك النبى لم يقل إن هذا النص ليس كلامى"[٣].

تبدو تلك الرؤية التى تفترض إثبات الوحى الإلهى لمعانى القرآن دون ألفاظه فرضية غير واضحة للوهلة الأولى، بل قد تبدو متناقضة، فهى لا تنفى المصدر الإلهى عن القرآن بالكلية كما هو الشأن فى الآراء التقليدية التى تطعن فى القرآن والوحى والرسالة، لكنها فى الوقت نفسه تجعل الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم- مشاركا فى صياغة القرآن الكريم، فهى تثبت الوحى تارة وتنفيه أخرى، وتنسب القرآن الكريم لله مرة، وتنسبه لرسول الله مرة أخرى، وقد ظهرت تلك الفرضية فى عدد غير قليل من الدراسات الحديثة عن القرآن الكريم، ومن ثم يسعى البحث إلى الكشف عن أبعاد هذه الفرضية وتفكيكها بالكشف عن مصادرها الفكرية التى تأسست عليها، وجذورها فى التراث الإسلامى وتحليلها تحليلا نقديا.

---

[١] - مفكر إيرانى ولد عام ١٩٣٦م، فى مدينة شبستر الإيرانية ، درس فى البداية فى حوزة قم، ثم انخرط فى سلك التعليم الحكومى، ثم أصبح مدير المركز الإسلامى فى مدينة هامبورج الألمانية لمدة تسع سنوات فأتقن اللغة الألمانية وتعمق فى دراسة الفلسفة الألمانية صدر له أول كتاب بعنوان هرمنيوطيقا الكتاب والسنة ثم أصدر مؤلفات أخرى شرح فىها نظريته وأصدر كذلك عدة كتب منها الإيمان والحرية، نقد القراءة الرسمية للدين [انظر محمد مجتهد شبسترى.دراسة النظريات ونقدها، مجموعة مؤلفين، العتبة العباسية المقدسة،المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١٤٤٤،١ه/ ٢٠٢٣م].

[٢] - نظرية القراءة النبوية للعالم، محمد مجتهد شبسترى، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٥٣-٥٤، ١٤٣٤ه/ ٢٠١٣م، ص٣٠٤

[٣] - نظرية القراءة النبوية للعالم، محمد مجتهد شبسترى، ص٣٠٤، وقد استكمل نظريته فى الأعداد التالية.

أهمية الموضوع :

تعد تلك الفرضية وما قدمته من نتائج مشكلة من أخطر الفرضيات التى طرحت حول مفهوم الوحى القرآنى لأنها لا تنكره كليا بوضوح كما يذهب إليه منكرو النبوة، ولا تثبته كذلك كليا كما يؤمن به عامة المسلمين، وإنما هى مزيج من الإنكار والإثبات، فتدعى لنفسها أنها لا تنكر المصدر الإلهى للقرآن وكونه وحيا من الله – عز وجل– لكنها – فى الوقت نفسه– تنفيه عندما تنسب مصدر القرآن الكريم إلى الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم –، لذلك فهى فرضية تعمل على تغيير المفهوم المستقر للوحى القرآنى بطريقة ملبسة لا تخلو من إشكالات، ثم تنتهى إلى نتائج تمس العقيدة والشريعة. ولذلك كان من الأهمية بمكان أن يقوم البحث بدراسة نقدية للكشف عن حقيقة تلك الفرضية، ومصادرها التأسيسية التى انطلقت منها، وإظهار موقفها من الوحى والقرآن والرسالة، وما تؤدى إليه من مقولات تتنافى مع ما هو راسخ من أصول العقيدة، وما هو ثابت فى الشريعة.

منهج البحث :

يقوم البحث على تتبع مقولات تلك الفرضية عند عدد من المفكرين المعاصرين، للوقوف على مضمونها، والوقوف كذلك على منطلقاتها ومصادرها التأسيسية، وبيان غايات تلك الفرضية ومآلاتها، وذلك كله فى إطار المنهج النقدى الذى يبين عوارها.

الدراسات السابقة :

دعوى إسناد نسبة ألفاظ القرآن الكريم إلى غير الله دعوى قديمة صاحبت عصر نزول القرآن الكريم نفسه، وقد سجل القرآن الكريم طرفا من كلام الذين ادعوا أن القرآن الكريم هو قول البشر فقال حكاية عن بعضهم ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المُدَّثِّر : ٢٤ - ٢٥] ، وكما فى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النَّحْل : ١٠٣] ، وقد تجدد هذا الادعاء عصرا بعد عصر، وذهبت إليه طائفة من المبشرين، وطائفة أخرى من المستشرقين ومن نحا نحوهم، وقامت دراسات كثيرة ترد على هؤلاء المدعين بشرية القرآن

الكريم النافين تنزيله وحيا من رب العالمين.

غير أن الفرضية موضوع البحث تختلف عن تلك الدعاوى السابقة التى نفت عن القرآن مصدره الإلهى بالكلية، حيث تثبت كون القرآن وحيا من الله، وفى الوقت نفسه تكاد تنفيه حين تذهب إلى أن صياغة ألفاظه ليست وحيا، وإنما قام بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. ولما كانت تلك النظرية تختلف عن الدعاوى التقليدية، وكانت على خطورتها واصطباغها بالصبغة الإسلامية غير واضحة وضوحا تاما لم تهتم الدراسات الحديثة اهتماما كافيا ببيان حقيقتها ونقدها.

والدراسات السابقة التى تناولت الدعوى الصريحة لنفى الوحى تمثل خلفية لهذا البحث من حيث الإثبات العام لنزول القرآن لفظا ومعنى وحيا من الله عز وجل، وإن كانت تلك الدراسات لم تتعرض بدقة إلى هذه التفرقة بين إثبات تنزيل المعنى القرآنى وإنكار تنزيل لفظه مما هو محل هذا البحث.

وقد يبدو من عنوان كتاب حيدر حب الله : (مدخل إلى الوحى وبشرية اللفظ القرآنى)[١]، أنه ساهم فى دراسة موضوع بشرية اللفظ القرآنى، مما يدخل فى نطاق موضوع هذا البحث إلا أنه اهتم اهتماما كبيرا باستعراض المفاهيم المختلفة للوحى كمفهوم المتكلمين والفلاسفة، لاسيما الفارابى وابن سينا وصدر الدين الشيرازى، إلى آخر المدارس المختلفة فى تفسير الوحى والنبوة، أما تناوله لموضوع بشرية اللفظ القرآنى فقد جاء مختصا بأطروحة الدكتور عبد الكريم سروش دون غيره ممن سيتناولهم هذا البحث.

كذلك اهتم مؤلفو كتاب (محمد مجتهد شبسترى. دراسة النظريات ونقدها)[٢]، بالفرضية فى كتابات شبسترى خاصة.

ومن الدراسات التى تناولت الوحى وكيفياته كتاب (التلقى النبوى للفظ القرآنى)[٣]، وقد ذكر فيه ما يدل على نزول ألفاظ القرآن الكريم من الله عز وجل لكنه لم يتعرض إلى

---

[١]- مدخل إلى الوحى وبشرية اللفظ القرآنى، حيدر حب الله، دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

[٢]- محمد مجتهد شبسترى.دراسة النظريات ونقدها، مجموعة مؤلفين، العتبة العباسية المقدسة،المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.

[٣]- التلقى النبوى للفظ القرآنى، د.عبد السلام مقبل المجيدى، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

الفرضية ولا مصادرها التى تأسست عليها مما سيتناوله البحث.

خطة البحث :

ينقسم البحث – بعد المقدمة السابقة – إلى أربعة مباحث، يستعرض كل مبحث منها أحد المصادر التأسيسية لتلك الفرضية وذلك على النحو التالى :

المبحث الأول – المصدر الكلامى:

يمثل الجدل حول القرآن الكريم فى تراث علم الكلام أحد مصادر فرضية نزول القرآن باللفظ دون المعنى عند بعض المفكرين المعاصرين، فقد بحث المتكلمون فى صفة الكلام الإلهى وصلتها بالقرآن الكريم، وكان لهذا الجدل حول القرآن الكريم بوصفه (كلام الله)، علاقة بما طرح من الجدل حول طبيعة المسيح – عليه السلام – بوصفه (كلمة الله) كما جاء فى القرآن الكريم، ويرى محمد الطالبى أنه عبر "تاريخ المسلمين، لم يكن الجدل حول طبيعة القرآن– هذا الجدل الذى وصل إلى إراقة الدماء– أقل حدة من جدل المسيحيين بشأن طبيعة المسيح"[١]. ويشير فضل الرحمن إلى تلك العلاقة بين جدل المتكلمين المسلمين بالخلافات العقائدية فى المسيحية ويذكر أن فريقا من المتكلمين قد انتهى إلى أن الوحى جاء للنبى – صلى الله عليه وآله وسلم – من مصدر خارجى فيقول " فعندما ظهرت خلال القرنين الثانى والثالث من تاريخ الإسلام، الخلافات الحادة فى الرأى، وكانت مجالات متأثرة جزئياً بالعقائد المسيحية بين المسلمين حول طبيعة الوحى، أكد المذهب السلفى الناشئ – الذى كان فى ذلك الوقت فى المرحلة الحرجة من مراحل صياغة مضمونه الدقيق – على ظاهرية[٢] الوحى النبوى حفاظاً على آخريته (otherness) وموضوعيته وبنيته الحرفية"[٣]. وما أطلق عليه فضل الرحمن المذهب السلفى يسميه يوسف سنغارى الأرثوذكسية الإسلامية فيقول " غير أنه طول القرنين الثانى والثالث للهجرة طفت على السطح بين المسلمين اختلافات دقيقة فى الآراء حول طبيعة الوحى، وبرزت حوله

١- الإصغاء إلى كلمة الله القرآن الكريم فى تاريخ التقليد الإسلامى، محمد طالبى، ص ١٤٩

٢- ما ورد فى الأصل الإنجليزى (خارجيته) externality كما ذكر المترجم لكنه استبدله بكلمة ظاهريته لأنه رأى أن المذهب السلفى مذهب ظاهرى فترجم الكلمة إلى ظاهريته [انظر ص ٨٠ حاشية ٣]

٣- الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨٠

مناظرات متأثرة فى جزء منها بالمذاهب المسيحية، فأكدت الأرثوذكسية الإسلامية وهى التى كانت عندئذ فى الطور الحاسم من تشكلها على الطبيعة البرانية للوحى فى علاقته بالرسول زاعمة أنها بذلك تحافظ على غيريته وموضوعيته وخصيصته الشفوية "[١].

وقد رفض أصحاب فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ ما ذهب إليه المذهب السلفى – كما يسميه فضل الرحمن أو الأرثوذكسية الإسلامية – بحسب تعبير سنغارى– من الاعتقاد بنزول ألفاظ الوحى من مصدر خارج النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – وحاولوا على العكس من ذلك توظيف ما ذهب إليه فريق من المتكلمين من كون ألفاظ القرآن الكريم مخلوقة، للتوصل إلى فرضيتهم واستنتاج أن ألفاظ القرآن الكريم قد صاغها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

والتراث الجدلى الكلامى حول القرآن الكريم لا يخلو من تشابهات مع فرضية المعاصرين، كما نرى فى هذا النص لابن تيمية الذى يحاج فيه خصومه من المتكلمين حول القرآن الكريم فيقول " فإن قال قائل: فالوحيد جعل الجميع قول البشر، ونحن نقول: إن الكلام العربى قول البشر، وأما معناه فهو كلام الله فيقال لهم: هذا نصف قول الوحيد"[٢].

والمراد بالوحيد فى نص ابن تيمية هو ذلك المشرك الذى توعده الله بقوله ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝﴾ [المُدَّثِّر : ١١] عندما قال عن القرآن الكريم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝﴾ [المُدَّثِّر : ٢٥].

فقول هؤلاء المتكلمين – فيما نقله ابن تيمية – :" إن الكلام العربى قول البشر، وأما معناه فهو كلام الله" قد يبدو متشابها مع تلك الفرضية. غير أن هذا التشابه ما هو إلا تشابه فى ظاهر الألفاظ، أما حقيقة المعنى وجوهره فلا. ويتضح ذلك من خلال الوقوف على الخلاف بين المتكلمين فى خلق القرآن وقدمه.

يرجع هذا الخلاف إلى آراء المتكلمين فى صفة الكلام الإلهى ومكانة القرآن الكريم منها، فقد رأى المعتزلة والشيعة أن القرآن الكريم بلفظه ومعناه مخلوق حادث وهو (فعل) من

---

[١]- القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص ١٦، ١٧

٢- الفتاوى الكبرى، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ١١/٥

أفعال الله وليس (صفة) له عز وجل، وذهب الحنابلة إلى أن القرآن الكريم بلفظه ومعناه هو كلام الله القديم، لأن الكلام (صفة) من صفات الله عز وجل، وصفاته قديمة غير مخلوقة، وتوسط الكلابية والأشاعرة بين القولين فذهبوا إلى التفرقة بين ألفاظ القرآن ومعانيه، وجعلوا ألفاظ القرآن مخلوقة حادثة كما ذهبت المعتزلة، وجعلوا معانيه من الكلام الإلهى القديم الذى هو من صفات الله – عز وجل – كما ذهبت الحنابلة، فألفاظ القرآن عند الكلابية (حكاية) عن الكلام الإلهى القديم، وليست الكلام القديم نفسه الذى هو صفة لله، وألفاظ القرآن الكريم عند الأشاعرة (عبارة) عن الكلام الإلهى القديم وليست الكلام الإلهى القديم نفسه، والخلاف بين قول الكلابية عن القرآن إنه (حكاية) عن الكلام الإلهى القديم وقول الأشاعرة عن القرآن إنه (عبارة) عن كلام الله القديم خلاف لفظى، لأن الأشاعرة والكلابية متفقون على أن ألفاظ القرآن حادثة وأنها غير الكلام الإلهى القديم، غير أن الأشاعرة رأوا أن لفظ (الحكاية) قد يفهم منه معنى مماثلة الكلام اللفظى للكلام القديم – وهو ما يتفق الأشاعرة والكلابية على نفيه – فآثر الأشاعرة أن يجعلوا بدلا منه لفظ (العبارة) لأنها لا تدل على المماثلة بين الألفاظ الحادثة والكلام القديم.

يقول ابن تيمية " واعلم أن أصل القول (بالعبارة) أن أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب هو أول من قال فى الإسلام: إن معنى القرآن كلام الله، وحروفه ليست كلام الله. فأخذ بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة والجماعة، وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى وخالف المعتزلة فى ذلك، وأثبت العلو لله على العرش، ومباينته المخلوقات، وقرر ذلك تقريراً هو أكمل من تقرير أتباعه بعده.

وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره، هل يقال له حكاية عنه أم لا ؟ وأكثر المعتزلة قالوا: هو حكاية عنه، فقال ابن كلاب: القرآن العربى حكاية عن كلام الله، ليس بكلام الله، فجاء بعده أبو الحسن الأشعرى، فسلك مسلكه فى إثبات أكثر الصفات، وفى مسألة القرآن أيضاً، واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكى فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة"[١].

[١] - الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ١٤/٥

فابن كلاب – فيما ذكره ابن تيمية عنه– يرى أن معانى القرآن من الله ، أما حروفه فليست كلام الله، وإنما "حكاية عن كلام الله" باعتبار أن من يبلغ كلام غيره يقال عنه "حكاه". وهو بذلك يخالف المعتزلة من جهة إثبات أن معانى القرآن صفة قديمة لله وهى صفة الكلام، ويوافقهم من جهة إثبات أن ألفاظ القرآن حادثة وليست قديمة، وأشار إلى ذلك بقوله إن القرآن حكاية عن الكلام وليس هو الكلام نفسه. وإلى مثل هذا ذهب الأشاعرة بلا خلاف حقيقى بينهم وبين الكلابية سوى فى التفرقة بين (الحكاية) و(العبارة).

وهذه التفرقة بين الكلام النفسى القديم والكلام اللفظى الحادث ذكرها البيجورى فى شرح الجوهرة – التى تعد من متون العقيدة الأشعرية عند المتأخرين – عند قول اللقانى

"ونزه القرآن أى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه

فكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذى قد دلا"[١]

فقال" ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسى ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى الذى نقرؤه فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذى نقرؤه إلا فى مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق، ولذلك امتنعت الأئمة من القول بخلق القرآن"[٢].

ويتشابه هذا الرأى الذى ذكره ابن تيمية عن الكلابية والأشاعرة مع ما ذكره الباقلانى والجوينى – إماما الأشاعرة فى عصرهما – أما الباقلانى فيقول "وهذا إخبار من الله تعالى بأن النظم العربى الذي هو قراءة كلام الله تعالى قول جبريل لا قول شاعر ولا قول كاهن"[٣]. وأما الجوينى فيقول "المَعْنىّ بالإنزال أن جبريل – صلوات الله عليه – أدرك كلام الله تعالى وهو فى مقامه فوق سبع سماوات، ثم نزل إلى الأرض، فأَفهَمَ الرسولَ – صلى الله عليه وسلم– ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام، فإذا قال القائل: نزلت رسالة الملك من القصر لم يرد بذلك انتقال أصواته وانتقال كلامه القائم بنفسه"[٤].

---

[١] - حاشية الإمام البيجورى على جوهرة التوحيد، تحقيق د. على جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط١، ١٤٢٢ه/ ٢٠٠٢م، ص ١٦٠ وما بعدها

[٢] - السابق، ص ١٦٠

[٣] - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، المكتبة الأزهرية، ط٢، ١٤٢١ه/٢٠٠٠م، ص٩٢.

[٤] - الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى، تحقيق على توفيق وهبة، د. أحمد عبدالرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص١٢٠

ويفهم من كلام الجوينى أنه لم ير فى معنى إنزال القرآن سوى إنزال ما يعبر به عن كلامه، أما كلام الله –عز وجل– نفسه فلم ينزل، لأن الانتقال من خواص الأجسام، وكلامه سبحانه وتعالى ليس كذلك.

وقد خالف بعض أهل السنة ما ذهب إليه الأشاعرة كما ظهر من كلام ابن تيمية السابق وكما يظهر فى كلام غيره ممن ردوا على الأشاعرة، كابن أبى العز الحنفى الذى رد على من قال: إن المنزل هو عبارة عن كلام الله بقوله : " حقيقة كلام الله تعالى الخارجية: هى ما يسمع منه أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه. فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم. وهو حقيقة فى هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه. والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس فى المصحف كلام الله، ولا: ما قرأ القارئ كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله. والآية تدل على فساد قول من قال: إن المسموع عبارة عن كلام الله وليس هو كلام الله، فإنه تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التَّوْبَة : ٦] ، ولم يقل حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله. والأصل الحقيقة. ومن قال: إن المكتوب فى المصاحف عبارة عن كلام الله، أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام الله ، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكفى بذلك ضلالا"[١].

حاول القائلون بفرضية نزول الوحى القرآنى بالمعنى دون لفظه أن يجدوا فى هذا التراث الكلامى منطلقا لنظريتهم.

ينقل على مبروك قول الرازى " الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة كلام الله . وإذا قلنا إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى، فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز، وإذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به إلا تلك

[١] - شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين على بن محمد ابن أبى العز الحنفى، الأذرعى الصالحى الدمشقى، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ١/١٩٤

الصفة القديمة التى هى مدلول هذه الألفاظ والعبارات"[١] ثم يعقب عليه بقوله "وهنا فإن الرازى يعبر عن جوهر الرؤية الأشعرية التى تقوم على التمييز بين الكلام النفسى (القديم) والكلام اللفظى (الحادث)، والذى لا يمكن إحداثه إلا من الإنسان لا سواه"[٢] ثم استشهد على مبروك بنص للباقلانى يوضح فيه العقيدة الأشعرية فى القرآن والكلام الإلهى[٣]. ليخلص من ذلك إلى النتيجة الآتية: " وإذن، فإن تعبير (كلام الله) ينصرف – فى حقيقته – إلى (المعنى) القائم بنفسه، وليس إلى (اللفظ) الدال عليه، والذى يقبل – حسب ما بدا – التغيير والتبديل"[٤].

قد يبدو رأى الرازى والباقلانى وغيرهما من الأشاعرة مشابها بوجه من الوجوه لهذه الفرضية لكن عند التحقيق يظهر عدم التشابه، ويتضح عدم التشابه من خلال مقارنة نتائج رأى الأشاعرة برأى على مبروك، فاللفظ عند على مبروك يقبل التغيير والتبديل وهذا ما لم يقل به أحد من الأشاعرة ولا غيرهم ، كما ينسب على مبروك إلى الأشاعرة نتيجة لم يقولوا بها على الإطلاق فيقول "وهكذا، فإن الحروف والألفاظ ليست كلام الله فى الحقيقة، بل إنها تكون كلامه على سبيل المجاز فحسب. وإذ هى من الله على سبيل المجاز، فإنها تكون من غيره على الحقيقة، وليس هذا الغير إلا الإنسان"[٥].

ثم فى خطوة تالية يجعل على مبروك الأشاعرة يقرون أن ألفاظ القرآن من الإنسان ! إلى آخر ما يترتب على ذلك من جواز التغيير والتبديل فيها فيقول "وإذ يعنى ذلك إقرار الأشاعرة بأن ألفاظ القرآن من إنشاء الإنسان، لأنها لو كانت من الله، لامتنع تماماً تغيير لفظ أو إسقاط حرف، فإن ذلك يجد ما يدعمه فى تعريف الوحى لغة أنه الإعلام فى خفاء، حيث الخفاء هنا، لا يتعلق بوقوع الوحى على نحو لا يكون فيه مشهوداً لغير النبى، بل

---

[١] - تصرف المؤلف تصرفا طفيفا فى نص الرازى : انظر مفاتيح الغيب (تفسير الرازى)، فخر الدين محمد بن عمر الرازى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٤٤/١

[٢] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٧

[٣] - يقول الباقلانى "صح أن الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس دون غيره، وإنما الغير (يعنى الحروف والألفاظ) دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ويجوز أن يسمى كلاماً، إذ هو دليل على الكلام، لا أنه نفس الكلام الحقيقي. وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقى القائم بالنفس الرموز والإشارات" [الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلانى، ص٩٥]

[٤] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٨

[٥] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٧

بصفة الوحى بالأساس"[١].

ولا شك أن النتائج التى توصل إليها على مبروك – والتى بناها على رأى الأشاعرة والكلابية فى القرآن – ليست هى النتائج التى يقررها الأشاعرة والكلابية، فلا الأشعرى ولا ابن كلاب ولا الباقلانى ولا الجوينى ولا الرازى ولا البيجورى ولا غيرهم من الأشاعرة يقولون بأن القرآن كلام الإنسان، ولا أحد منهم يقول إن ألفاظ القرآن تقبل التبديل والتغيير، والأشاعرة والكلابية عندما يقولون إن القرآن ليس صفة الكلام القديمة لم يقصدوا بذلك أنه كلام بشر، وإنما قصدوا أنه كلام الله الذى أحدثه وخلقه.

والنصوص الكلامية التراثية ينبغى فهمها بمعناها الذى كان يقصده منها أصحابها، فقول ابن تيمية عن الأشاعرة والكلابية إنهم يقولون "إن الكلام العربى قول البشر، وأما معناه فهو كلام الله" – فضلا عن كونه جاء منه على سبيل إلزامهم بلازم قولهم من كون ألفاظ القرآن حادثة – فإن مقصد المتكلمين به – إن صح أنهم قالوه – هو أن كلام القرآن كلام عربى قد خلقه الله من جنس الكلام البشرى، وهو قول يختلف تماما عن قول أصحاب الفرضية: (إن القرآن قول بشر)، إذ يقصدون بذلك أن ألفاظه لم تنزل من الله – عز وجل– وأن الذى صاغها هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

إن انطلاق فرضية نزول الوحى القرآنى بالمعنى دون اللفظ من التراث الكلامى للفرق الإسلامية وخلافهم حول حدوث القرآن وقدمه يعتمد على تحريف مفهوم حدوث القرآن وخلقه كما هو فى عقائد الفرق الإسلامية، إلى معنى عدم الوحى بلفظ القرآن، والقفز من ذلك إلى استنتاج كونه من صياغة الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – مما لم يقل به أحد من الفرق الإسلامية.

وإذا كان على مبروك قد حاول تدعيم فرضيته برأى الأشاعرة والكلابية فى التفرقة بين الكلام اللفظى والكلام النفسى فإن عبد الكريم سروش يدعم فرضيته برأى المعتزلة والشيعة فى خلق القرآن، فيقول مشيرا إلى مذهب الشيعة فى خلق القرآن وتأثرهم فى ذلك بالمعتزلة: " المعروف فى الاتجاه السنى من الإسلام اندحار مذهب الاعتزال العقلى أمام الأشاعرة القائلين بقدم القرآن وعدم خلقه، وأما الاعتزال الشيعى فقد واصل حياته نوعاً ما،

[١] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٨

وقد أوجد أرضية خصبة لنمو تراث فلسفى غنى. إن الاعتقاد بخلق القرآن بين المتكلمين الشيعة كان اعتقاداً راسخاً لا منازع له. كما أننا نجد حالياً اقتراب الكثير من الإصلاحيين السنة من الموقف الشيعى فى ما يتعلق بخلق القرآن، إلا أن علماء الدين فى إيران مترددون فى الاستفادة من المصادر الفلسفية فى التراث الشيعى لفتح آفاق جديدة لفهم ديننا، فقد أقاموا سلطتهم على أسس من الفهم المحافظ للدين، وعليه فإنهم يخشون أن يؤدى فتح باب البحث حول مسائل، من قبيل: ماهية النبوة، إلى فقدانهم لكل امتيازاتهم"[١].

ثم يرتب على قول المعتزلة والشيعة بخلق القرآن نتيجة ينسبها إلى المعتزلة فيقول " كما جاء الاعتقاد ببشرية القرآن وأنه فى معرض الخطأ بالقوة تلويحاً فى كلمات المعتزلة، حيث ذهبوا إلى القول بخلق القرآن. ولم يعمد العلماء فى العصور الوسيطة إلى بيان هذه الآراء بشكل واضح ومدون، وفضلوا الإشارة إليها ضمن طيات كلماتهم وأقوالهم المتفرقة؛ رغبة منهم فى عدم إثارة البلبلة فى أذهان عامة الناس، الذين لم يكن فى وسعهم هضم هذه الأفكار واستيعابها"[٢].

إن المعتزلة والشيعة – شأنهم شأن الأشاعرة والكلابية – عندما قالوا: إن ألفاظ القرآن مخلوقة، لم يقصدوا بذلك أنها من "إنشاء الإنسان" – كما ذكر على مبروك – ، ولم يقصدوا أنه بشرى قابل للخطأ – كما ذكر سروش– كما لم يؤد نفى قدم ألفاظ القرآن الكريم عندهم إلى بشرية اللفظ القرآنى بمعنى صياغة النبى له وعدم نزوله من الله عز وجل، ذلك لأن خلق القرآن عند القائلين به يعنى أن الله هو الذى خلقه وأحدثه، ولم يقصدوا بذلك مطلقا أن ألفاظ القرآن قد صاغها الرسول –صلى الله عليه وآله وسلم – أو غيره من البشر أو الملائكة كما يذهب أصحاب فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ.

فألفاظ القرآن الكريم عند القائلين بخلق ألفاظ القرآن كالكلابية والأشاعرة والمعتزلة والشيعة – فضلا عن القائلين بقدمه الذين أشار إليهم فضل الرحمن – وحى من الله –عز وجل–، أنزله الله على رسوله الكريم، وبلغه الرسول الكريم للناس كما تلقاه، دون أن يكون له أدنى تدخل فى صياغة ألفاظه.

---

[١] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٦

[٢] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٥

المبحث الثانى – المصدر الغنوصى:

الغنوصية Gnosticism أو العرفان هى المعرفة الحدسية الباطنية " التى تنطلق من عمق الإنسان ولا تطلب شيئا خارجا عنه، والغنوصية موضوعها الأسرار الإلهية التى لا يقدر الجميع أن يعرفوها، بل فئة مميزة تنشأ شيئا فشيئا، بحيث تصل إلى الكمال تجاه البسطاء الذين لا يرتفعون فوق القشور"[١]، ويتواصل الغنوصيون "مع الحقيقة الكلية عن طريق بصيرتهم الداخلية"[٢]، "كما يعلم الغنوصيون عموما أنهم مختارون، فعندهم شرارة قدسية سجنت فى جسمهم المادى، لكنها قادرة أن تتحرر من خلال تلك المعرفة الخاصة، وهذه الشرارة القدسية ستخلصهم من العالم الشرير، وتجعلهم يعبرون إلى الله الحقيقى"[٣].

كان للفكر الغنوصى آثار متعددة على فريق من الفلاسفة والصوفية والشيعة الذين ذهبوا إلى أن النبوة (تجربة دينية) ترتقى فيها مخيلة النبى إلى مستوى يلهم فيه الحقائق الدينية من الله، لكن هذه الإلهامات تكون مؤطرة بحدود الجانب البشرى للنبى من لغة وثقافة، فالتجربة الدينية "تعنى مواجهة الله وإدراك حضوره، والمثول فى حضرته وتحسس هذا الحضور وتذوقه روحيا. هى نحو تجل للإلهى فى البشرى"[٤]، والتجارب الدينية متنوعة "والنوع الأعمق والأشد لهذه التجارب ما عاشه الأنبياء والأولياء والمتصوفة والقديسون، إذ كانت لهم تجارب عميقة جدا، وقريبة غاية القرب من الألوهية. التجارب الدينية أعمق مستويات الأديان، فهى النواة المركزية للأديان"[٥]. ومن ثم فالوحى عند الغنوصيين له جانب إلهى وله جانب بشرى، أما الجانب الإلهى فهو المعانى الكلية التى يوحيها الله عز وجل للنبى، وأما الجانب البشرى فهو صياغة تلك المعانى فى صورة لفظية تتصل بحياة النبى –صلى الله عليه وآله وسلم–، وقد ذهب إلى هذه الرؤية الغنوصية فى التراث الغنوصى الباطنية . فقد نقل عنهم الماتريدى قولهم " إن القرآن لم ينزل على رسول الله

---

[١] - الحركة الغنوصية فى أفكارها ووثائقها، الخورى د. بولس الفغالى، الرابطة الكتابية، دكاش، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص٥

[٢] -طريق إخوان الصفا المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، فراس السواح،دار التكوين، دمشق، سوريا، ط٣، ٢٠١٦م، ص٣٣

[٣] - الغنوصية أو التيارات العرفانية فى القرون المسيحية الأولى، الأب د. يوسف توما مرقس، شركة الأطلس للطباعة المحدودة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٠م، ص٩

[٤] - الدين والظمأ الأنطولوجى، د . عبد الجبار الرفاعى، دار التنوير، بغداد، ط٣،٢٠٢٠م، ص ١٣٣

[٥] - الدين والظمأ الأنطولوجى، د.عبد الجبار الرفاعى، ص١٣٤

عليه السلام بالأحرف التي نقرؤها، ولكنه إلهام، نزل على قلبه، ثم هو يصوره ويرسمه ذا الحروف، ويعبر به، ويعربه بالمعربة التي نقرؤها"[١].

ويذكر الماتريدى مذهبهم فى موضع آخر فيقول " من قولهم: إن القرآن لم ينزل على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مؤلفا منظوما؛ بل أنزل على قلبه كالخيال، فصوره بقلبه، وألفه بلسانه؛ فأتى بتأليف، عجز الآخرون عن أن يؤلفوا مثله"[٢].

وهذه التجربة الدينية التى يمر بها النبى هى (رؤيا) يغيب فيها العقل، ليسمح للمخيلة بالتقاط معان كلية تشكل جوهر الرسالة، ويشرح نصر أبو زيد هذه الحالة لدى الأنبياء كما يتصورها أصحاب التجربة الدينية فيقول " فاعلية (المخيلة) الإنسانية التى تكون فى (الأنبياء) – بحكم الاصطفاء والفطرة – أقوى منها عند من سواهم من البشر. وإذا كانت فاعلية (الخيال) عند البشر العاديين لا تتبدى إلا فى حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجى إلى الداخل، فإن (الأنبياء) و(الشعراء) و(العارفين)، قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية (المخيلة) فى اليقظة والنوم على السواء. وليس معنى ذلك – بأى معنى من المعانى – التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة، وفاعليتها، فالنبى يأتى دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفى العارف، ثم يأتى الشاعر فى نهاية الترتيب"[٣].

وإذا كان الغنوصيون لا يساوون بأى معنى من المعانى بين مخيلة النبى والعارف والشاعر من حيث قدرتها وفاعليتها، فإنهم يساوون بينها من حيث طبيعتها وأثرها، بلا فرق جوهرى بين مخيلة النبى والعارف والشاعر.

وعندما يطرح نصر أبو زيد السؤال الآتى : "هل يمكن أن نقول إذن: إن المرحلة الأولى من مراحل الوحى – مرحلة الشدة والغط والتحول من جانب النبى – كانت مرحلة أشبه بالرؤيا حيث تتلقى نفس النبى – بناء على هذا التصور – من الملك رسالة ذات شفرة خاصة يحولها النبى بعد ذلك إلى رسالة لغوية ؟"[٤].

---

[١] - تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدى، تحقيق د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م، ٥١٧/١

[٢] - تأويلات أهل السنة، الماتريدى ١٠/ ٣٤٦

[٣] - مفهوم النص دراسة فى علوم القرآن، د. نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربى، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص٤٩

[٤] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٥٠

فإن نصر أبو زيد يجيب عن هذا السؤال بالإيجاب فيقول " تتضافر الحقائق لتجيب بالإيجاب عن هذا السؤال، والحقائق التى تشير إليها هى الحقائق كما عرفتها الثقافة"[١]. ويقترب نصر أبو زيد بهذه الإجابة من فرضية صياغة النبى للوحى بلغته بعد أن يكون قد تلقاه بشفرة خاصة غير لغوية.

أما الحقائق التى يشير إليها فهى بعض الروايات التى تفيد وجود علاقة بين الوحى والرؤيا كحديث السيدة عائشة – رضى الله عنها – :

"كان أول ما بدئ به رسول الله من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه – وهو التعبد– الليالى أولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها"[٢]

وكذلك ما تضمنه القرآن الكريم من إشارات إلى رؤى الأنبياء وما تضمنته تلك الرؤى من الوحى كرؤيا إبراهيم –عليه السلام – ذبح ابنه، ورؤيا يوسف – عليهما السلام – سجود الكواكب والشمس والقمر ومعنى ذلك كله – كما استخلص نصر أبو زيد "أن الرؤيا تعد إحدى طرائق الوحى، وهي طريقة تكون لغتها الصور الرمزية الدالة على معان تحتاج للتعبير والتأويل. وفى شخصية (النبى) تجتمع القابلية لهذه الطريقة من طرق الوحى مع القدرة على التأويل والعبور من الصور الرامزة إلى المعانى المرموز إليها"[٣].

ويرى نصر أبو زيد أن " فهم ظاهرة (الرؤيا) على أساس أنها حالة اتصال بين النفس والعالم الروحانى كان من شأنه أن يدعم الأساس النظرى لظاهرة النبوة بالاستناد إلى بعض الحقائق المشتركة بين البشر جميعاً. وفى ظل هذا التصور لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب"[٤].

[١] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٥٠

[٢] - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخارى)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بردزبة الجعفى، تحقيق محمد أحمد عيسى، مكتبة الرحاب، القاهرة ، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (خلق الإنسان من علق) حديث رقم [٤٦٩٠]، صحيح مسلم بشرح النووى، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابورى، مكتبة الإيمان، المنصورة ، د.ت، كتاب الإيمان، باب بدء الوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم [٢٦٣]

[٣] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٥١

[٤] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٥١

تعد تلك النظرية العنوصية مصدرا تأسيسيا لفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، فيقول يوسف سنغارى وهو يربط بين أفكار فضل الرحمن عن الوحى والغنوصية "" إن فكرة الحميمية الأصيلة بين الرسول ورسالته ليست جديدة فى الموروث الإسلامى حتى وإن ظلت فكرة جانبية إذ نلقاها عند الملا صدر الدين محمد بن إبراهيم القوامى الشيرازى (ت ١٠٥٠هـ / ١٦٤٠م) الذى أثر فكره الدينى – لا ريب – فى فكر فضل الرحمن، بل نعتقد أن إعراض صاحبنا عن الرؤية التقليدية للعلاقة بين الرسول والقرآن يضرب بجذوره فى آراء هذا المفكر الذى أشع فى العصر الصفوى (٩٠٧- ١١٣٥هـ/ ١٠٥٠-١٧٢٢م). والواقع أن الملا صدر الدين يميز فى الوحى (الأشكال الخارجية) من (الحقائق الروحية) فأما الأشكال الخارجية فهي تتمثل فى الكلمات التى كان الرسول يلفظها فتدون فى المصحف، وأما الحقائق الروحية فهى تلك المنتقشة فى قلب الرسول، وهى التى تمثل جزءا من وجدانه الدينى، وتؤول الكتب السماوية فى تقدير الملا صدر الدين إلى كتاب واحد هو كلام الله الذى أنزل الحق على عبده ﴿ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧] وهو يعنى جبريل.

ويُفهم من ذلك أن الملاك جبريل قد نزّل الحقائق الروحانية للقرآن على قلب الرسول ولم ينزّل عليه مجرد الشكل الخارجى للكلمات، تلك الكلمات المكتوبة على ألواح، ويكون فى متناول أى قارئ قراءتها بمن فيهم العبرانى والسريانى، كلا فإن ما نزل به جبريل هو الحقيقة الروحانية الغنوصية"[1].

ثم يقول " إن ما يتبين من قراءة الملا صدرا ومن قراءة فضل الرحمن على الرغم من لطائف صيغ التعبير عند هذا وذاك هو فكرة الرابطة الحميمة التي تصل الرسول ويصرح سروش أيضا بمصدر فرضيته فى الفكر الغنوصى فيقول " إن جذور الكثير من أفكارى تعود إلى القرون الإسلامية الوسيطة. وإن القول بأن النبوة عامة، ويمكن العثور عليها بين مختلف أصناف البشر، موجود فى الإسلام الشيعى، وعند العرفاء؛ فالشيخ المفيد – وهو المتكلم الشيعى الكبير– لا يعتبر الأئمة أنبياء، ولكنه يمنحهم جميع

[1] - القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص ١٩، ٢٠
[2] - القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص٢٢

خصائص الأنبياء، وكذلك يذهب الكثير من العرفاء إلى أن تجربتهم من نوع تجارب الأنبياء"[١].

ويشير عبد المجيد الشرفى كذلك إلى علاقة فرضيته فى نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ بنظرية الفلاسفة عن الوحى وهى لاشك متأثرة بالغنوصية فيقول " وقد حاول الفلاسفة المسلمون من جهتهم تفسير ظاهرة النبوة بالاعتماد على المفاهيم المتاحة فى ثقافتهم"[٢]. ثم يعرض الشرفى آراء الكندى والفارابى فى النبوة وأصلها، ليصل فى النهاية إلى أن الفلاسفة قد حاولوا تقديم تفسير عقلانى للنبوة والوحى يتجاوز ما هو مستقر فى عقيدة المسلمين عن النبوة والوحى مما يدل على أنهم كانوا غير راضين عن النظرة الإيمانية الساذجة للنبوة والوحى، لكنهم على الرغم من ذلك لم يكن عندهم استعداد لتحمل تبعات هذا التفسير العلمى من القول بأن الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – هو الذى صاغ ألفاظ القرآن. يقول عبد المجيد الشرفى "ومن الواضح فى محاولات الفلاسفة أنهم يسعون إلى عقلنة هذه الظاهرة المركزية فى الدين، وإلى تجاوز النظرة الإيمانية الساذجة، ولكنهم لم يجدوا فى مستند رؤيتهم سوى التطهير والتخيل والصلة المخصوصة بالعقل الفعال، أو اتصال النفس الإنسانية الناطقة بالنفوس الفلكية اتصالاً معنوياً يجعلها تشرف على ما فيها من صور الحوادث على غرار ما يرتسم على سطح المرأة .

ولئن دل هذا الأمر على شيء فعلى أن المسلمين قديماً لم يكونوا جميعاً راضين عن الفهم الشائع، مقتنعين به، إلا أنهم لم يكونوا فى الجملة مستعدين لتحمل النتائج المترتبة عن الإقرار بدور فعال للنبى فى تبليغ الرسالة، فآثروا تصور دوره دوراً سلبياً : يتكلم الله بلغة البشر فيسمع منه الملك، أو يتكلم الله فيترجم عنه الملك بالعربية، ثم يسمع النبى من الملك فيبلغ ما أوحى إليه بصفة آلية، لا دخل له بأى وجه من الوجوه فى صياغة ما يؤمر بتبليغه"[٣].

وبالإضافة إلى تلك الإشارات إلى المصدر الغنوصى لتلك الفرضية ، فإن ذلك يظهر بصورة أكثر وضوحا من خلال الاطلاع على التشابهات بين الوحى والنبوة فى التراث

[١] - كلام الله كلام محمد، د.عبد الكريم سروش، ص ١٥
[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د.عبد المجيد الشرفى، ص٣٨
[٣] - الإسلام بين التاريخ والرسالة، د.عبد المجيد الشرفى، ص ٣٩

الغنوصى وفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ عند المعاصرين.

يذهب فضل الرحمن إلى تكرار ما ذهب إليه الغنوصيون – قديما– والقائلون بالتجربة الدينية –حديثا– فيرى أن " النبى – صلى الله عليه وسلم – شخص، تعد شخصيته الفعلية بمجملها أسمى، ومجموع سلوكه الواقعى الكلى أرقى بما لا يقاس من تلك التى للبشرية جمعاء. النبى – صلى الله عليه وسلم – إنسان يتبرم من البداية من الناس، ومن مثلهم، ويرغب بإعادة إنشاء التاريخ"[1]. ويؤكد فضل الرحمن على طبيعة شخصية الرسول فيقول: "وكانت شخصيته تميل إلى الابتعاد عن الناس، غير أنه كان مدفوعا بحافز داخلى ينبع من إدراك ثاقب للوضع الوجودي للإنسان، حمله على ولوج حلبة الفعل التاريخى"[2].

ليصل من هذا إلى فرضيته التى ينفى فيها نزول القرآن بألفاظه على الرغم من أن القرآن من عند الله فى الوقت نفسه فيقول "كانت هناك لحظات، كان فيها يعلو على ذاته، إذا جاز التعبير، ويصبح إدراكه الأخلاقى العرفانى حاداً وقوياً إلى درجة يتحد وعيه عندها مع الشرعة الأخلاقية نفسها ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ [الشُّورَى : ٥٢]. إن الشرعة الأخلاقية والقيم الدينية، على الرغم من أنها لا تتطابق تطابقاً تاماً مع الله، إلا أنها أمر الله، وهى جزء منه. إن القرآن إلهى على نحو مطلق، والفكرة الشائعة عند الوعى العام القائلة إن الأفكار والمشاعر التى يضمها هى معانٍ (أُلبست) آلياً بالكلمات هى فكرة خاطئة. فى الحقيقة، هناك علاقة عضوية بين المشاعر والأفكار والكلمات وهذه العلاقة فى حالة الإلهام، وحتى فى حالة الإلهام الشعرى علاقة كاملة بحيث يكون مركب الشعور – الفكرة ، الكلمة – متحداً كلياً مع حياة صاحبه"[3].

وهكذا يؤكد فضل الرحمن على أن أصل النبوة هى ما تميزت به شخصية النبى من رفض الواقع الذى نشأ فيه، والرغبة فى إيجاد شريعة أخلاقية جديدة، وقد تشكلت تلك الشريعة الأخلاقية من خلال وعى الرسول وبالطريقة التى تناسب طبيعته البشرية. ولذلك لم تكن

---

[1] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨٣

[2]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ترجمة محمد أعفيف، جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، ص١٨١، ١٨٢

[3] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨٣

تلك الشريعة قد ألبست بالكلمات – التى هى الألفاظ– ، لكن النبى صاغها بطريقة تناسب تلك العلاقة الحميمة التى تربطه بها. وهذا الافتراض هو عينه التصور الغنوصى للنبوة والوحى.

يقول يوسف سنغارى "إن فضل الرحمن ينسف بهذه القراءة (النظرية التقليدية التي بمقتضاها يكون الرسول مجرد وسيط منفعل بالوحى الإلهى) فإن هذه الرؤية التقليدية بالنسبة إليه تحط من شأن الحميمية الأصيلة بين الرسالة والرسول لأن القول بأن الوحى نزل على الرسول كان يعنى أنه مرتبط بوجدانه ارتباطا لا يقبل الانفصام وأنه تبعا لذلك (الكلام الإلهى المنبعث من قلب الرسول) "[١].

ولا يعنى هذا أن فضل الرحمن ينكر الوحى فهو يؤكد على أن ما " يقوله القرآن مبدئيا هو أن رسل الله البشر من المرسلين هم أناس يتلقون قوة خاصة خارقة للعادة تنبعث من مصدر علوى مطلق يسمو على جميع الكائنات، وهى القوة التى تملأ قلوب هؤلاء الأنبياء بشىء منير يمكنهم بواسطته أن يروا الأشياء ويتعرفوا عليها بطريقة يعجز الآخرون عنها. وفى الوقت ذاته، يحدد هذا الشىء المنير للأنبياء مسار الأعمال التى تغير حيوات كل الشعوب هذا الروح الذى لا يفنى ولا يتجدد أبدا ما هو إلا قوة (Agency) لكل كائن ولكل حياة، فهى الضمان فى حال غرق شعب فى مستنقع الأخلاق الفاسدة بسبب حماقاته فى وجود أمل على الدوام لإنقاذه من الغرق وتجديده"[٢].

لكن فى الوقت نفسه يرى فضل الرحمن أن هذا الوحى قد نبع من قلب الرسول وليس من خارجه، وصاغه الرسول ببشريته "فالكلام الإلهى ينبع من قلب النبى الكريم"[٣]. فالنبى "أصبح متحداً مع الشرعة الأخلاقية"[٤]، ونتيجة لذلك كله كان القرآن الكريم "على علاقة حميمة بأعماق شخصية النبى محمد صلى الله عليه وسلم"[٥].

فالقرآن عند فضل الرحمن – هو "الكلام الإلهى الخالص، ولكن من البديهى أيضا أنه متصل اتصالا وثيقا بوجدان الرسول محمد الذى لا يمكن أن تدرك علاقته بالقرآن إدراكا

١- القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص ١٨، ١٩

٢- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د.فضل الرحمن مالك ، ص ٢٠٨

٣ - الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ص٨٣

٤- الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ص٨٣

٥- الإسلام، د. فضل الرحمن مالك ص٨٣

آليا كما لو أنه أسطوانة مسجلة، وإنما يتخمر الكلام فى قلب الرسول"[١].

والوحى – فى نظر فضل الرحمن– متصل بالرؤيا – كما ذكر نصر أبو زيد عن نظرية الوحى عند الغنوصيين – إذ "إن التفسيرات الأولى لتجربة محمد تشير إلى حقيقة أن هذه التجربة حدثت فى حالة رؤية أو شبه حلم أو كانت مصحوبة بهما لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال، كما جاء فى الروايات، بعد روى التجربة (ثم استيقظت)، وبمرور الوقت ، ومحمد – صلى الله عليه وسلم– مندفع يخوض صراعا عنيفا على أساس من معتقداته، أصبحت هذه التجارب حدثا متكررا"[٢].

من هنا رأى فضل الرحمن أن فكرة خارجية الوحى بنزول ملك على الرسول يسمع النبى منه ألفاظ الوحى هى فكرة قصد منها ضمان "توكيد (موضوعية) الوحى"[٣]، لكنها غير صحيحة، حيث يرى أن رسم صورة للنبى وهو يكلم الملاك بلغة طبيعية هى صورة "تناقض ما جاء فى القرآن"[٤]، "ولكن فكرة خارجية الملاك والوحى أصبحت راسخة فى ذهن المسلم العام إلى درجة صارت معها الصورة الحقيقية محرمة عليه "[٥].

أما الصورة الحقيقية للوحى التى حرمت على ذهن المسلم العام – كما يرى فضل الرحمن – فهى صورة الوحى التى نجدها فى الفكر الغنوصى، وفيها ينفى فضل الرحمن وجود ملك خارجى ينزل بالوحى "فالروايات الواردة فى الحديث التى تصف جبريل فى صورة شخصية عامة يتحدث إلى الرسول عليه السلام، وأن صحابته رأوه بأم العين، يجب أن ينظر إليها على أنها محض خيال، وضعت فى وقت متأخر"[٦] .

ولا تختلف فرضية فضل الرحمن السابقة عن مصدر الوحى كثيرا عن فرضية عبد المجيد الشرفى التى هى فى الأصل الفرضية ذاتها عند الغنوصيين، فالوحى عنده "تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعى، وتتعطل الملكات المكتسبة، ليبرز المخزون المدفون فى أعماق اللاوعى بقوة خارقة لا يقدر النبى على دفعها ولا تتحكم فيها إرادته،

---

[١]- القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص ١٨، ١٩
[٢] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٥٦
[٣] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٥٧
[٤] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص ٥٧
[٥]- الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص ٥٧
[٦]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٥

وليبرز على نحو متميز ذلك التمثل المخصوص لما تمليه عليه الإرادة الإلهية، أو الكشف الفريد للمطلق واللامتناهى والماورائى مما لا يمكن الإنسان العادى بلوغه بوسائله العقلية المحدودة"[١].

ويؤكد عبد المجيد الشرفى على أن تفسيره (العلمى) للوحى لا يتنافى مع الإيمان بمصدره الإلهى فيقول "ونؤكد مرة أخرى أنه ينبغى أن لا تتنافى على هذا الصعيد النظرة الإيمانية والنظرة العلمية، فالفرق بينهما إنما هو فى مصدر هذه القوة الخارقة لا فى حقيقتها، تنسبها الأولى إلى الله وتقف الثانية عند تفسير ظواهرى؛ تجيب الأولى عن السؤالين (من أين؟) و (كيف؟) وتكتفى الثانية بالجواب عن (كيف؟) وحده. إلا أنهما تلتقيان فى أمر أساسى هو صدق محمد ووثوقه من أنه لا يعبر عن آرائه الذاتية بل يبلغ عن الله"[٢].

وقد ربط عبد الكريم سروش – كذلك – الوحى بالرؤى – كما فعل فضل الرحمن ونصر أبو زيد– فأقام كتابه (كلام محمد رؤى محمد) على هذا الأساس، وذهب إلى أن القرآن الكريم وما فيه من ذكر حوادث قصص الأنبياء، وما فيه من ذكر الجنة والنار هى كلها رؤى رآها النبى – صلى الله عليه وآله وسلم– فى أحلامه وكان النبى "ناظرا وراويا لتلك المناظر"[٣].

كما ربط سروش بين الوحى والتجربة الدينية عند العرفاء، وأيضا التجربة الشعرية عند الشعراء –على النحو الذى شرحه نصر أبو زيد وفضل الرحمن من قبله – فيقول "إن الوحى (إلهام)، وهو التجربة التي يخوضها الشعراء والعرفاء، وإن كان النبى يخوضها بدرجة أرفع وأسمى. في العصر المتطور يمكننا فهم الوحى من خلال الاستعارة الشعرية، كما قال أحد الفلاسفة المسلمين: الوحى أسمى درجات الشعر. إن الشعر أداة معرفية تختلف فى وظيفتها عن العلم والفلسفة، فالشاعر يتصور أن مصدراً خارجياً يلهمه، وإن الشاعرية استعداد وقريحة مثل الوحى تماماً، فيمكن للشاعر أن يفتح آفاقاً جديدة أمام

---

[١] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٤٢
[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٤٢
[٣] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص٧٧

الناس، وأن يريهم العالم من زاوية أخرى"[١].

ويمثل سروش للقرآن بالاستعارة الشعرية فيقول "وإن الاستعارة الشعرية تساعد على توضيح هذه الحقيقة. فالنبى يحس – مثل الشاعر تماماً– أن قوة خارجية تستحوذ عليه، ولكنه في الواقع وفى جميع الأحوال يقوم بكل شيء"[٢].

و كما ذهب فضل الرحمن إلى أن الوحى كان ينبع من قلب النبى يقول سروش "إن هذا الإلهام ينبثق من (نفس) النبى، و(نفس) كل شخصية إلهية، إلا أن النبى يختلف عن سائر الأشخاص؛ ذلك أنه أدرك إلهية هذه النفس، ويخرج ما بالقوة إلى ما بالفعل، وقد اتحدت نفسه مع الله . وأرجو عدم إساءة فهم كلامي هذا، فإن هذا الاتحاد المعنوى مع الله لا يعنى صيرورة النبى إلهاً، فهذا الاتحاد محدود بحدود النبى ومحتواه البشرى، وليس بما لله من سعة مطلقة فى الأبعاد"[٣].

وكذلك يؤكد فضل الرحمن أن ما ذكره عن الاتحاد بين الرسول والله عز وجل لا يقصد منه اتحادا بذاته فيقول "ولكن إذا كان محمد – صلى الله عليه وسلم – قد أصبح فى لحظاته القرآنية، متحداً مع الشرعة الأخلاقية، فإنه مع ذلك، قد لا يكون قد اتحد بالله أو بجزء منه اتحاداً تاماً مطلقاً، فالقرآن يمنع هذا النحو من الاتحاد مطلقاً، ومحمد – صلى الله عليه وسلم – تجنب هذا النحو بإصرار لا يلين، وعامة المسلمين الجديرين بهذا الاسم حكموا: على أن اتحاد المخلوق بالخالق الله على هذا النحو خطأ مهلك، إذ يؤدى إلى الشرك؛ فليس هنالك إنسان يمكنه أن يقول: (أنا الشريعة)"[٤].

وهذه العلاقة الحميمة بين القرآن والرسول فى فرضيتهم أدت إلى ظهور بشرية الرسول فى القرآن الكريم لأن " النبى خالق للوحى بشكل آخر، فالذى يحصل عليه من الله هو مضمون الوحى، ولكن هذا الوحى لا يمكن بيانه للناس بذلك المضمون؛ لأنه يفوق مستوى فهمهم، بل هو فوق مستوى الكلمات، فهذا الوحى فاقد للصورة، وعلى النبى أن يصوغه فى إطار صورى؛ ليجعله فى متناول فهم الجميع، فيقوم كما يفعل الشاعر بصياغة هذا الإلهام

---

[١] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٣

[٢] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٣

[٣] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٤

[٤] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨٣

بأدواته اللغوية وأسلوبه الخاص، وما يتوفر له من علم وثقافة، كما أن لشخصيته دوراً مهماً فى صياغة هذا النص، وكذلك سيرته وحياته، بما فى ذلك: والده، ووالدته، ومرحلة صباه، وحتى حالاته الروحية، ولو قرأتم القرآن تشعرون أن النبى أحياناً يكون فى قمة الجذل والفصاحة، بينما يكون فى أحيان أخرى مفعماً بالملل، وتجده عادياً فى كلامه، وجميع ذلك قد ترك تأثيره على النص القرآنى، وهذه هي الناحية البشرية التامة من الوحى"[1].

ويستشهد سروش على أثر بشرية الرسول فى القرآن بسب تلك الحميمية بين القرآن والرسول بالآراء الغنوصية التراثية التى هى مصدر فرضيته كما تظهر فى بعض آراء جلال الدين الرومى – التى تنسب إليه الطريقة المولوية– وابنه سلطان ولد، ففى حديثه عن حميمية العلاقة بين القرآن والرسول يقول سروش "من باب المثال: نجد مولوى يقول: (القرآن مرآة ذهن النبى)، ومعنى ذلك أن شخصية النبى وحالاته المتغيرة، وأوقاته السعيدة والعصيبة، منعكسة فى القرآن. أما ابن مولوى فقد ذهب إلى أكثر من ذلك حيث قال فى واحد من كتبه: إن تعدد الزوجات إنما أجيز فى القرآن لأن النبى كان يحب النساء، ولهذا السبب أباح لأتباعه الزواج من أربع نساء!"[2].

والقرآن فى النهاية – كما يرى الشرفى– رسالة يبلغها " إنسان له كامل شروط الإنسانية، يفكر ويشعر ويتخيل، ويأمل وييأس ويرضى ويغضب، وينتابه عموماً ما ينتاب البشر من العوارض"[3].

إن هذه الرؤية الغنوصية للوحى ومصدره، وما تفرع عنها من تصور (علاقة حميمة) بين القرآن والرسول يتأثر فيها القرآن ببشرية الرسول، لا تستند إلى أساس علمى صحيح، ولا يمكن التسليم بها.

[1] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٤

[2] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٥

[3] - الإسلام بين التاريخ والرسالة، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٩

المبحث الثالث- المصدر التفسيرى :

اتخذ أصحاب فرضية الوحى بمعانى القرآن دون لفظه من تفسير بعض آيات القرآن الكريم منطلقا لنظريتهم، وقد أشار الإمام الماتريدى إلى أن الباطنية – قديما – كانوا يحتجون على فرضيتهم فى الوحى بقوله تعالى ﴿ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧] يفسرون ذلك بأنه دليل على أن نزول القرآن كان نزولا لمعانيه فقط لأن ما ينزل على القلب لا يكون باللفظ

وقد ذكر شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندى – فى كتاب الصحائف الإلهية – الآراء التى قيلت فى نزول القرآن فقال " اختلفوا فى لفظ القرآن. فقال قوم: خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ، وذهب قوم: إلى أنه لفظ جبرائيل عليه السلام، وزعم آخرون أنه لفظ النبى عليه السلام والعلم عند الله"[١].

فبينما يذهب القول الأول إلى أن القرآن الكريم بلفظه ومعناه وحى من الله عز وجل، يذهب القولان الآخران إلى أن الوحى هو المعنى فقط، أما اللفظ فهو إما من جبريل –عليه السلام– كما هو القول الثانى . وإما من الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم– كما هو القول الثالث.

ثم عاد السمرقندى فذكر – فى شرح كتابه المسمى المعارف فى شرح الصحائف – الآيات التى احتج بها كل فريق فقال " واستدل الأول بقوله تعالى﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البُرُوج : ٢١ - ٢٢]، واستدل الثانى بقوله ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التَّكْوِير : ١٩ - ٢١]، واستدل الثالث به ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٣ - ١٩٤] لأن النزول على القلب إنما يكون للمعنى، فيكون اللفظ لفظ النبى صلى الله عليه وسلم"[٢].

وقد نقل الزركشى قول السمرقندى على النحو التالى "ونقل بعضهم عن السمرقندى

---

[١] - الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندى، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٣٦٠

[٢] - كتاب المعارف فى شرح الصحائف تأليف شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندى المتوفى بعد ٧٠٥ ه، تحقيق ودراسة، إعداد الطالب عبد الرحمن سليمان أبو صعيليك، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، عمان، إشراف د. محمد على الجندى، ص٢٧٨

حكاية ثلاثة أقوال فى المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ما هو، أحدها: أنه اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ، ونزل به، وذكر بعضهم أن أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وأن تحت كل حرف معان لا يحيط بها إلا الله عز وجل، وهذا معنى قول الغزالى إن هذه الأحرف سترة لمعانيه.
والثانى: أنه إنما نزل جبريل على – النبى صلى الله عليه وسلم– بالمعانى خاصة وأنه – صلى الله عليه وسلم– علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب، وإنما تمسكوا بقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٣ - ١٩٤]
والثالث: أن جبريل صلى الله عليه وسلم إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وأن أهل السماء يقرءونه بالعربية ثم أنه أنزل به كذلك بعد ذلك"[١].
ثم نقل السيوطى أيضا قول السمرقندى على النحو الذى ذكره الزركشى[٢]

وقد حظى هذا النص الذى نقله الزركشى والسيوطى باهتمام عدد من الباحثين فى طبيعة الوحى فأشار إليه عند الزركشى نصر أبو زيد وناقش الآراء الثلاثة، حيث ذهب إلى أن الرأى القائل بأن المنزل من القرآن اللفظ والمعنى، وأنه كان مكتوبا فى اللوح المحفوظ أدى إلى نتيجتين " النتيجة الأولى المبالغة فى قداسة النص وتحويله من كونه نصاً لغوياً دالاً قابلاً للفهم إلى أن يكون نصاً تصويرياً. ومع ازدهار الفنون – خاصة فن الخط والزخرفة – كان القرآن يمثل من حيث وجوده الخطى محور إبداع الفنان العربى. ويمكن القول من منظور المفهوم العربى للمحاكاة أن الفنان العربى كان يحاول محاكاة هذا الخط القديم الأزلى للنص فى اللوح المحفوظ . إن هذا الافتراض يسانده فصل الأشاعرة بين الكلام النفسى القديم من القرآن وبين محاكاته الصوتية فى القراءة من حيث إن الكلام النفسى صفة قائمة بالذات الالهية لا تفارقها، على حين أن تلاوة القارىء محاكاة فى الزمان لهذه الصفة الأزلية. هذا على المستوى الصوتى، فلماذا لا يكون الرسام العربى الخطاط محاكياً للخط الأزلى الكتابى للنص فى اللوح المحفوظ ؟ بناء على هذا التصور

[١] - البرهان فى علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركائه، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م، ط١، ١/٢٣٠،٢٢٩ .
[٢] - الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٣٩٤ه/١٩٧٤م، ١/ ١٥٨،١٥٧

كان إضافة علم (مرسوم الخط) إلى مجال علوم القرآن يؤكد هذا الافتراض ويسانده. هذا بالاضافة إلى المكانة الخاصة التى تمتعت بها الحروف على المستويين الصوتى والكتابى عند كل من الشيعة والمتصوفة، وهو أمر ناقشناه فى مكان آخر .

النتيجة الثانية التى أدى اليها تصور وجود خطى أزلى للقرآن – كل حرف بقدر جبل قاف – الإيمان بعمق دلالته وتعدد مستوياتها، إذ لا بد أن يكون المعنى والدلالة متلائمين مع الكلام النفسى القديم – الذى توحد بالعلم الإلهى – من جهة، ومع هذا الحجم الهائل لحروف القرآن الأزلية من جهة أخرى. لكن ربط تعدد مستويات الدلالة بالأصل الإلهى والوجود الأزلى للنص أدى إلى استغلاق معنى النص نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانيه فى نهاية الأمر"[1].

إن ما ذهب إليه نصر أبو زيد من القول بأن الإيمان بنزول لفظ القرآن قد أدى إلى آثار سلبية عملت على استغلاق النص بسبب ما اكتسبه اللفظ من قداسة بسبب الاعتقاد بإلهية مصدره ، يتوافق مع ما يدعو إليه على مبروك حين يقول " التأكيد على الأصل الإنسانى للغة القرآن لا يتعلق أبداً بالقصد إلى فتح الباب أمام التلاعب اللغوى بألفاظه، بقدر ما يتعلق بالقصد إلى استعادة الروح التى يكشف عنها اتساع القرآن، أثناء التنزيل لشروط الواقع اللغوى الذى عرفه العرب آنذاك، وعلى النحو الذى يلزم معه الانتقال من حضور الإنسان فى التركيب اللغوى للقرآن أثناء (التنزيل)، إلى وجوب حضوره فى تركيب معنى القرآن عند القراءة وإنتاج (التأويل). وبالطبع، فإن ذلك هو ما سينقل القرآن إلى أن يصبح موضوعاً لفعل معرفى هو (القراءة) بدلاً من حضوره الراهن – فى وعى المسلمين – كموضوع الفعل صوتى هو (التلاوة)"[2].

وعلى الرغم من أن نصر أبو زيد لم يوافق على الرأى الأول الذى يذهب إلى نزول القرآن باللفظ والمعنى، فإنه أيضا لم يقبل الرأيين الثانى والثالث اللذين ينسبان لفظ القرآن إلى جبريل – عليه السلام – أو إلى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – إذ يعنى ذلك "أن للملائكة نظاماً لغوياً، ويفترض علاوة على ذلك أن هذا النظام اللغوى هو اللغة

---

[1] - مفهوم النص، د. نصر حامد أبو زيد، ص٤٣

[2] - نصوص حول القرآن. فى السعى وراء القرآن الحى، د. على مبروك، ص ٢٠٦

العربية. إن النص فى هذا التصور كان نصاً غير لغوى فى المستوى الرأسى (الله – جبريل) ولكنه تحول إلى نص لغوى فى المستوى الأفقى (جبريل – محمد)، سواء كان ذلك من جانب جبريل أم كان من جانب محمد. ولا شك أن مثل هذا التصور يتناقض مع مفهوم النص لنفسه من أنه قول وقرآن – بالاشتقاق من القراءة – وأنه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها أو تحريفها"[1].

ويستشهد نصر أبو زيد بعدد من آيات القرآن الكريم تشير إلى تلقى النبى للوحى دون تدخل منه كقوله تعالى ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ٧٣﴾ [الإِسۡرَاء : ٧٣] وقوله تعالى ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا ٨٦﴾ [الإِسۡرَاء : ٨٦] وأنه كان مأمورا بقراءة ما يوحى إليه فى قوله تعالى ﴿وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدٗا ٢٧﴾ [الكَهۡف : ٢٧] . ثم يقول "وأشد دلالة فيما نحن بصدده فى النص للنبى أن يحرك لسانه بالقرآن حالة الوحى : ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ١٦ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨﴾ [القِيَامَة : ١٦ - ١٨] "[2]

وإزاء " إشكالية طبيعة الشفرة اللغوية المستخدمة فى حالة الوحى"[3] – كما يقول نصر أبو زيد– رأى أن الذى يجب الالتفات إليه هو أن القرآن يقدم نفسه بوصفه رسالة لغوية و"فى مثل هذا التصور الذى يطرحه النص عن نفسه، من خلال الثقافة ونظامها اللغوى، يصبح التركيز على مصدر النص وقائله فقط إهداراً لطبيعة النص ذاته، وإهداراً لوظيفته فى الواقع، وهو ما حدث فى الفكر الدينى الذى سيطر على التراث والذى ما زال فاعلاً فى ثقافتنا إلى اليوم"[4].

هكذا توقف نصر أبو زيد طويلا أمام نص الزركشى الذى نقله عن السمرقندى ولم يقطع فيه برأى، ولم يقطع كذلك برأى فى مصدر اللفظ القرآنى. موليا وجهه شطر البحث عن علاقة القرآن بالواقع.

[1] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص ٤٥
[2] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص ٤٥
[3] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٤٥
[4] - مفهوم النص، د.نصر أبو زيد، ص٥٧

لكن عددا من أصحاب فرضية نزول الوحى بمعنى القرآن دون لفظه ممن شاركوه فى الاهتمام بهذا النص المنقول عن السمرقندى عدوه قاعدة انطلقوا منها لإثبات فرضيتهم فيقول عبد المجيد الشرفى " الفهم الذى استقر فى الأدبيات الإسلامية ولا يتصور المسلم فى العادة خلافه، يقوم على أن المنزل على الرسول هو اللفظ والمعنى معاً. إلا أن أحد الأقوال التى أوردها السيوطى فى الإتقان يذهب إلى أن جبريل إنما نزل بالمعانى خاصة، وأنه – صلعم – علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب، ولم ير فى هذا القول كفراً أو مروقاً من الدين. وهو فى الحقيقة أقرب المواقف من المعقولية الحديثة، ولعله يصلح منطلقاً لتفكير متجدد منسجم فى الوحى، غير مقيد بالنظريات الموروثة بدعوى ما حصل حولها من إجماع، ويحافظ فى القرآن على بعده الإلهى المفارق من دون تجسيم وعلى بعده البشرى الطبيعى بتاريخيته ونسبيته، غير فاصل بين البعدين أو مقص لأحدهما أو مضخم له على حساب الآخر، كما هو الشأن فى التصور السنى السالب النبى إرادته وملكاته"[1].

وقد استدل المعاصرون من القائلين بفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ بالآيات التى أوردها السمرقندى فى استدلالات القائلين بنزول القرآن بالمعنى دون اللفظ ، وفسروها بما يتوافق مع فرضيتهم.

ففضل الرحمن يبدأ استدلالته بذكر أن القرآن نفسه فيه ما يدل على أن لفظه منزل فيقول "إن القرآن بنظر القرآن نفسه ونظر المسلمين بالتالى هو كلام الله . وإن النبى محمد كان على قناعة ثابتة بأنه يتلقى رسالة إلهية من الله – الآخر المطلق – (وسنكشف فيما يلى عن المعنى الدقيق لهذه الآخرية المطلقة) إلى درجة أنه قد رفض – استناداً إلى وعيه العميق بهذه القناعة – بعض المزاعم التاريخية الأساسية التي تبناها التراث اليهودى – المسيحى حول إبراهيم والأنبياء الآخرين.

إن هذا (الآخر) هو الذى (أملى) –عبر موصل ما– القرآن ذا السلطة المطلقة الصوت الآتى من أعماق الحياة، تكلم بوضوح ويقين وعلى نحو مهيب. إن لفظ القرآن يعنى (التلاوة)، وهو يشير إلى ذلك بوضوح؛ ولكن مع ذلك، فإن نص القرآن نفسه يذكر، فى

[1] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص٣٧

عدة مواضع، أن القرآن موحى به بحرفه وليس فقط بمعانيه وأفكاره"[١].

وهكذا يرى فضل الرحمن أن المسلمين والرسول والقرآن نفسه يرون أن القرآن نزل بمعناه ولفظه، لكنه يعود لرفض هذه العقيدة، فيرى أن رأى جمهور المسلمين – الذى يسميه المذهب السلفى – بنزول القرآن لفظا ومعنى قد اعتمد على الروايات الحديثية وتأويلها، وعلى الآراء الاعتقادية، يقول فضل الرحمن "ولكن المذهب السلفى اعتماداً على (أحاديث) للنبي ومرويات عنه أول بعضها ووضع بعضها الآخر جزئياً، وعلى علم فى اللاهوت يقوم أساساً على (الحديث) جعل وحى النبى وحياً يقوم كلياً على السمع، وهذه حدثاً خارجياً بالنسبة إلى النبى، واعتبر الملاك أو الروح (الذى أنزل على القلب)، فاعلاً خارجياً تماماً، إن الصورة الغربية الحديثة للوحى النبوى، وكذلك معتقد عامة المسلمين، بالطبع، إنما تقوم أساساً على هذه الرؤية السلفية، بدلاً من أن تقوم على القرآن"[٢]. وهكذا يضع فضل الرحمن (الأحاديث) فى مقابل القرآن الذى ذكر أنه (أنزل على قلب) الرسول، ومن ثم فيرى أنه يجب الرجوع إلى القرآن الكريم نفسه لفهم طبيعة الوحى.

وعلى الرغم من أنه ذكر أن القرآن نفسه ينص على "أن القرآن موحى به بحرفه وليس فقط بمعانيه وأفكاره"[٣] ، فإنه يرى أيضا أن القرآن نفسه يتضمن كلا الرأيين، يقول فضل الرحمن "إن القرآن يتضمن، بوضوح، كلا التوصيفين؛ فإذا كان القرآن يؤكد على أنه أنزل على قلب النبى – صلى الله عليه وسلم – فكيف يكون والحال هذه، ظاهرياً [أى خارجياً] بالنسبة إلى النبى؟"[٤].

ويستشهد على ذلك بالقرآن الكريم فيقول "والقرآن نفسه أكد على آخرية بنية الوحى الحرفية وموضوعيتها، ولكنه رفض فى المقابل، ظاهرية الوحى[٥] بالنسبة إلى النبى – صلى الله عليه وسلم –، فهو يقول: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٣ - ١٩٤] وكذلك ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّـجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ

---

[١] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص ٧٩، ٨٠

[٢] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨١

[٣] - الإسلام، د.فضل الرحمن مالك ، ص٨٠

[٤]- الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ص٨٠

[٥] - أى من مصدر خارج النبى صلى الله عليه وآله وسلم

قَلۡبِكَ ﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧] "[١].

ويستدل فضل الرحمن كذلك بآية أخرى تربط بين الوحى والقلب ولكن بطريقة أخرى فيقول "كما يؤكد ذلك القرآن فى موضع فيقول ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٢٤﴾ [الشُّورَى : ٢٤]"[٢] . فذكر الختم على القلب فى سياق الحديث عن مصدر الوحى يدل – كما يرى فضل الرحمن – على أن مصدر الوحى هو قلب النبى.

يقول سنغارى "بالنسبة إلى فضل الرحمن ولمجرد أن الوحى كان قد نُزّل على قلب الرسول فإنه لا يمكن أن يكون غريبا عنه ومحصل ذلك أنه كلام محمد أيضا، ففى الآيتين اللتين يحيل عليهما تُستعمل العبارة نفسها للدلالة على تنزيل القرآن، وهى عبارة (عَلَىٰ قَلۡبِكَ) [البَقَرَةِ : ٩٧] [الشُّعَرَاء : ١٩٣] ، وكذلك تظهر هذه العبارة فى الآية ٢٤ من سورة الشورى حيث يدحض القرآن ادعاءات بعض معاصرى النبى فيقول وهو يتوجه بالخطاب إلى محمد ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾ [الشُّورَى : ٢٤] وذلك يعنى أنه لو كان القرآن من صميم إبداع الرسول لكان الله قادرا على كبح مغامرته بالختم على قلبه وتلك حجة فضل فى إثبات أن الوحى كان محفوظا بطريقة ما فى قلب الرسول"[٣].

وامتدادا لفرضية عدم نزول لفظ القرآن من خارج النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – وأنه نبع من قلبه – يفسر فضل الرحمن القرآن بطريقة يحاول بها أن يثبت عدم وجود ملك خارجى ينزل بالوحى إلى الرسول، مؤكدا على أن الذى جاء بالوحى هو (روح) وليس (ملكا) فيقول " والروح القدس هو أيضا وكيل وحى القرآن ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النَّحۡل : ١٠٢] "[٤].

ويفسر فضل الرحمن القرآن فى محاولة للتأكيد على عدم نزول ملك بالوحى لأن الملائكة – كما يرى – لا تنزل إلا بالعذاب فيقول "ليس هناك ما يدعو إلى الشك فى أن الوكيل

---

[١]- الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ص٨٠، وانظر الاستدلال بالآيات نفسها فى ص ٥٧

[٢]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٥

[٣]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص١٧، ١٨

[٤]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٣

الذى بلغ الوحى إلى محمد عليه السلام هو الروح فأهل مكة كما رأينا آنفا كثيرا ما سألوا محمداً أن ينزل عليهم ملاكا من السماء وكان الله يجيبهم فى القرآن الكريم أن الملائكة لا يمكن أن يرسلوا إلى البشر ويكونوا أنبياء، أحيانا يهدد الله تعالى هؤلاء بقوله ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨﴾ [الحِجْر : ٨] ولهذا لم يأت بعض الملائكة إلى النبى عليه السلام، فالوحى الذى أنزل إليه جاء به الروح القدس الذى يوصف أيضا بالروح الأمين ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٣] "[1]. ويؤكد بالطريقة نفسها على عدم نزول ملائكة بالوحى فيقول مشيرا إلى أن الذى نزل بالوحى هو روح : "عندما كرر أهل مكة الطلب من محمد أن ينزل عليهم ملاكا من السماء كان الله يجيبهم مرارا فى القرآن الكريم برفض طلبهم، فمن المحتمل أن طلبهم يتعلق بجسم محسوس، يستطيعون رؤيته وسماعه، واحتمالا التحدث إليه، ، بينما يستمر القرآن فى التأكيد على أن وكيل الوحى هو روح يأتى إلى قلب محمد عليه السلام ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٢ - ١٩٤] هذا الروح هو الذى تماهى مع جبريل ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٩٧ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ۝٩٨﴾ [البَقَرَة : ٩٧ - ٩٨]"[2].

ويستدل فضل الرحمن على أن الروح غير الملك بورود لفظ الروح معطوفا على الملائكة فيقول "ففى كل الأحداث التى ترد فى القرآن الكريم يشار إلى الملائكة والروح مجتمعين ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤﴾ [القَدْر : ٤].. ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المَعَارِج : ٤] ، ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ۝٣٨﴾ [النَّبَإ : ٣٨] ، ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾ [النَّحْل : ٢] لاحظ فى الآية الأخيرة أن الروح ليس مضافا إلى الملائكة لكن يمثل شيئا يحمله الملائكة "[3].

---

[1]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٣
[2]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د.فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٤
[3]ـ المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص٢٠٤

وهو مع كل ذلك يرى أن من "المحتمل أن الروح هو الهيئة الأسمى لطبيعة الملائكة وأنهم الأقرب إلى الله تعالى ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ [التَّكْوِير : ٢٠] "[١] .

وبناء على ذلك فإن النبى لم ير ملكا، والآيات التى تشير إلى غير ذلك كالآيات التى تذكر رؤية الرسول للملك فى المعراج تفسر بأنها كانت فى تجربة خاصة، يقول فضل الرحمن " النبى لم يدرك أيضاً وجهاً متخيلاً كما تذكر المرويات؛ ولكن القرآن نفسه – وهذه ملاحظة جديرة بالاعتبار– لا يذكر أى شيء عن أى صورة أو وجه متخيل فى هذا الصدد. نعم، إن القرآن يتحدث عن أن النبى – صلى الله عليه وسلم – كان يرى وجهاً أو روحاً أو شيئاً ما فى (الأقصى) أو (بالأفق) ولكن حديث القرآن هذا يتعلق بتجارب خاصة وحسب، يتعلق الأمر، بصفة عامة، بتجربة إسراء النبى – صلى الله عليه وسلم – وحتى هذه التجربة، تعد تجربة روحية"[٢].

وتبعا لذلك يذهب فضل الرحمن إلى أن "مصطلح (ملاك) أو (ملك) بالمعنى الدقيق لا ينطبق تماما على وكيل الوحى الذى أرسل إلى محمد –عليه السلام– لأن القرآن لا يصف وكيل الوحى بالملاك أبدا، على الأقل فى خطابه تعالى إلى محمد عليه السلام بل يصفه دائما بالروح أو ما يفيد الروح المرسل أو الرسول الروحى"[٣].

كل هذه التفسيرات من فضل الرحمن يقف وراءها مقصد واحد، هو استبدال الروح بالملك، من أجل الوصول إلى كون نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، حيث يرى أن الملك يأتى من خارج النبى – مما يعنى نزول ألفاظ القرآن من الله– أما الروح فهو يسكن قلب النبى – مما يعنى صياغة النبى لألفاظ القرآن – ولذلك يقرر أن أمين الوحى أو (وكيل الوحى) – كما يقول – كان فى قلب الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم– وليس من خارجه " فإن الوحى ووكلاءه هم كائنات روحية سكنت فى قلب النبى عليه السلام"[٤].

ويستطرد فضل الرحمن فى تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٥١﴾ [الشُّورَى :

---

[١]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د.فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٣

[٢]- الإسلام، د.فضل الرحمن مالك، ص٨١

[٣] ـ المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٠، ٢٠١

[٤]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ص٢٠٥

٥١] لتأكيد عدم نزول ملك بألفاظ القرآن فيقول "ما يهمنا فى المقام الأول هو المقطع الأول من الآية الأولى. فما يقوله الله تعالى لنا إنه لم يتحدث أبدا إلى مخلوق من البشر بشكل مباشر، غير أنه تعالى قد يبعث روحًا فى ذهن النبى"[١] ويتطرق من ذلك إلى الآيات التى ظاهرها يعارض رأيه فى أن الوحى نزل به روح على قلب النبى وليس ملكا خارجيا كان النبى يراه ويسمعه فيقول" وعلى أى مهما كان وكيل الوحى وعلى أي شكل كان، فإن الموحى الحقيقى يبقى دائما هو الله لأنه هو تعالى الذى يتحدث بصيغة المتكلم وهو الذى يتحدث فى هذا المقطع من الآيات مخبرا النبى بأنه أوحى بأمره إليه ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشُّورَى : ٥٢] ذلك أن الرسول كان يسمع نفسيا بالفعل كلمات كما هو جلى فى الآيات من سورة القيامة ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القِيَامَة : ١٦ - ١٩] ومن الواضح أيضًا أن الرسول عليه السلام أثناء تلهفه على حفظ ما يتلقاه أو توقعه لمسار مختلف من غير الذى ينهجه الروح الذى يوحى إليه، كان عليه السلام يحرك لسانه بدافع من إرادته البشرية، وتحريك اللسان هذا هو الذى نهاه الله بالتخلى (كذا) عنه. ويتضمن هذا بالضرورة غيرية (otherness) وكيل الوحى عن الوعى الشخصى لمحمد عليه السلام أثناء فعل الوحى. غير أنه من الواضح على نحو مماثل أن الكلمات التى كان يسمعها عليه السلام كانت أصواتا نفسية وليست أصواتا مسموعة لأن الروح والصوت كانا فى باطنه. وليس هناك من شك أن الوحى كان يصدر من الله تعالى من جهة، وأن الوحى كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بعمق شخصه عليه السلام من جهة ثانية.

فلهذا لا يمكن القبول بصحة ما يتردد فى الحكايات الشعبية عن التلفظ الخارجى لوكيل الوحى أو تلفظه بصوت مسموع"[٢].

ويستشهد عبد المجيد الشرفى كذلك على نزول القرآن بالمعنى بالآيات التى تفيد نزول القرآن على قلب النبى كقوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٢ - ١٩٥] وقوله

[١] - المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د.فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٩

[٢]- المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د.فضل الرحمن مالك، ص ٢٠٩، ٢١٠

تعالى ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّـجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧] ويفسرها بالطريقة التى فسرها بها فضل الرحمن فيقول " كان للخطاب الذى يسمعه ويشتد عليه حين (ينزل على قلبه) حسب التعبير القرآنى، كلام الله يؤديه هو فى لغة بشرية، أو هو كلام الله وكلامه هو فى الآن نفسه. هو كلام الله من حيث مصدره، وكلام البشر من حيث انتماؤه إلى لغة بعينها، وصياغته فى ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللغة ونحوها، وفى أطر فكرية مستمدة من ثقافة المتكلم الشخصية ومن الثقافة المتاحة فى الوسط الذى يعيش فيه"[١].

وينبه الشرفى إلى أن سورة الشعراء التى وردت فيها الآيات الأولى مكية وأن سورة البقرة التى وردت فيها الآية الأخيرة مدنية[٢] فى إشارة إلى أن القرآن كله مكيه ومدنيه إنما نزل على قلب الرسول وهو ما يفيد – كما يرى – أنه نزل بالمعنى دون اللفظ لأن النزول على القلب لا يكون إلا للمعنى، ولذلك فالقرآن كلام الله وكلام الرسول أيضا، مستشهدا على ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مَرْيَم : ٩٧]

أما على مبروك فيذهب فى تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحِجْر : ٩] إلى أن المراد به حفظ المعانى التى هى مفهوم الألفاظ لا حفظ الألفاظ نفسها فيقول "وإذ يحتج البعض على استحالة تبديل اللفظ أو إسقاط الحرف بقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحِجْر : ٩] ، فإن ثمة من يرد بأن هذا التبديل للألفاظ لا يتنافى مع قوله تعالى، لأن المراد بالحفظ (هو) مفهوم الألفاظ، لا منطوقها، لأن الألفاظ ما صيغت إلا ليستدل بها على معان مخصوصة، قصد بها أوامر ونواه وعبادات ومعاملات، وجميعها مصان محفوظ مهما تقادم الدهر وتطاول العمر. وإذن فهو الحفظ من الله للمعنى المفهوم، وليس للفظ المنطوق، وبما يؤكد عليه ذلك من أولوية الفهم على الحرف"[٣].

---

[١] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د.عبد المجيد الشرفى، ص ٣٦
[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د.عبد المجيد الشرفى، ص ٣٦
[٣] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص ٢٠٨

ويستعين على مبروك بكلام الباقلانى ليتوصل به إلى أن الوحى بالمعنى وليس باللفظ فيقول "والمدهش أن أشعرياً كبيراً كالباقلانى راح يدلل – ومن القرآن – على أن الوحى يحيل – ولو فى شطر منه على الأقل – إلى ضرب من الاتصال الذى لا يكون لغوياً، (وقد بين (الله) تعالى ذلك بقوله فى قصة زكريا عليه السلام ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾ [آل عِمۡرَان : ٤١] ، يعنى أن لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان، وإنما أفهمه بالرمز والإشارة، ففعل كما أمره تعالى، فأخبر عنه فقال: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١﴾ [مَرۡيَم : ١١] فأفهم زكريا أمر الله له الذى هو الأمر بالتسبيح القائم فى نفسه بالإشارة دون نطق اللسان)[١].

وهكذا، فإن القرآن يحيل إلى معنى للوحى لا يتحقق بالاتصال اللغوى، أو بالنطق باللسان على قول الباقلانى. وبالطبع، فإن الألفاظ التي يعبر بها من يتلقى هذا الوحى عما قام فى نفسه من معنى هذا الوحى تكون من إنشائه، وبما يؤكد على الحضور الإنسانى فى لغة القرآن، والوحى عموماً"[٢].

إن الآيات التى يستشهد بها أصحاب فرضية نزول الوحى القرآنى باللفظ دون المعنى قد بين العلماء تفسيرها بما لا يتوافق مع ما استنتجه أصحاب تلك الفرضية منها.

فابن تيمية يفسر المراد (بالقول) فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحَاقَّة:٤٠] [التَّكۡوِير: ١٩] بالتبليغ وليس إنشاء الألفاظ من الرسول، يقول ابن تيمية " وأما قوله تعالى﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ فهذا قد ذكره فى موضعين، فقال فى الحاقة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٤٢﴾ [الحَاقَّة : ٤٠ - ٤٢] فالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقال فى التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ٢٣﴾ [التَّكۡوِير : ١٩ - ٢٣] فالرسول هنا جبريل، فأضافه إلى الرسول من البشر تارة، وإلى الرسول من الملائكة تارة، باسم الرسول، ولم يقل: إنه لقول ملك ولا نبى؛ لأن لفظ الرسول يبين أنه مبلغ عن غيره لا منشئ له من

[١] - النص بين القوسين للباقلانى من كتاب الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به
[٢] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢١١

عنده ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النُّور : ٥٤/ العنكبوت : ١٨] ، فكان قوله ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ بمنزلة قوله: لتبليغ رسول، أو مبلغ من رسول كريم، أو جاء به رسول كريم، أو مسموع عن رسول كريم؛ وليس معناه: أنه أنشأه، أو أحدثه، أو أنشأ شيئاً منه، أو أحدثه رسول كريم؛ إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولا فيما أنشأه وابتدأه، وإنما يكون رسولا فيما بلغه وأداه، ومعلوم أن الضمير عائد إلى القرآن مطلقاً. وأيضاً، فلو كان أحد الرسولين أنشأ حروفه ونظمه، امتنع أن يكون الرسول الآخر هو المنشئ المؤلف لها، فبطل أن تكون إضافته إلى الرسول لأجل إحداث لفظه ونظمه، ولو جاز أن تكون الإضافة هنا لأجل إحداث الرسول له أو لشيء منه، لجاز أن نقول: إنه قول البشر، وهذا قول [الوحيد] الذى أصلاه الله سَقَر"[1].

أما استشهاد أصحاب الفرضية بالآيات التى تفيد نزول القرآن على (قلب النبى)، وهى قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٢ - ١٩٥] وقوله تعالى ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [البَقَرَةِ : ٩٧] فهو مردود من وجوه :

الأول : أن الآيات تشير إلى أن القرآن منزل من رب العالمين، وتكررت فى الآيات هذه الإشارة مرة بقوله (لتنزيل) ومرة بقوله (نزل) فى الموضع الأول وكذلك قوله (نَزَّلَهُ) فى الموضع الثانى للتأكيد على مصدره الإلهى، والقرآن هو كتاب الله الذى يتضمن اللفظ والمعنى وليس المعنى فقط، فلا يقال لمن يقرأ القرآن إنه يقرأ المعانى دون الألفاظ فعلى هذا يكون المنزل هو المعانى والألفاظ "وفى قوله (الأمين) دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه"[2].

الثانى : أن الآيات وصفت المنزل بأنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٥] وهذا الوصف لا يكون إلا للألفاظ إذ المعانى لا توصف بأنها عربية، وإنما الذى يوصف بذلك هو اللفظ الذى يدل على المعنى.

الثالث: أن وصف القرآن بنزوله على قلب النبى لا يستلزم أنه نزل بالمعنى فقط، ولو

[1] - الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ١٠/٥

[2] - الوحى الإلهى، د. الحسينى عبد المجيد هاشم، كتاب ملحق بمجلة الأزهر، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م ، ص ٨٠

سلمنا أن القلب لا يستقبل سوى المعانى فإن الآيات لم تنف أن يكون مع ذلك استقبال آخر للألفاظ.

على أن المراد بالتنزيل على القلب الحفظ كما ذكر الزمخشرى فى قوله "(على قلبك) أى: حفظكه وفهمك إياه، وأثبته في قلبك إثبات ما لا ينسى "[١]. كما يورد السمرقندى عدة آراء فى معنى نزول القرآن على قلب النبى فيقول "(على قلبك) أى نزله عليك ليثبت به قلبك، ويقال: أى لكى يحفظ به قلبك. ويقال: على قلبك أى نزل على قدر فهمك وحفظك. ويقال: أى نزله عليك فوعاه قلبك، وثبت فيه، فلا تنساه أبدا كما قال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأَعْلَى : ٦] ويقال: على قلبك يعنى: على موافقة قلبك ومرادك "[٢].

أما الاستشهاد بقوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَـٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٢٤﴾ [الشُّورَى : ٢٤] فلا دليل فيها على أن الوحى نبع من قلب النبى إذ الختم يفهم منه عدم نزول الوحى على قلبه بختم الله عليه، فيعود معنى الآية إلى معنى الآيتين الأخريين.

وما استشهد به على مبروك من قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجْر : ٩] حيث رأى أن الحفظ للمعانى يدل على نزول القرآن بالمعنى فبعيد إذ الذكر كله محفوظ لفظا ومعنى.

وما احتج به من قوله تعالى ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ ﴾ [آل عِمْرَان : ٤١] ثم قوله ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝١١﴾ [مَرْيَم : ١١] فهو تحكم بحمل معنى الوحى الخاص المذكور فى الآية على الوحى القرآنى، والوحى له معان عدة ولا دليل على تخصيص الوحى القرآنى بمعنى الوحى المذكور فى الآية.

إن القرآن الكريم ينقض فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ ففيه كثير من الآيات التى تثبت أن القرآن الكريم نزل بلفظه من الله –عز وجل– وعدم تدخل الرسول فى القرآن

---

[١] ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشرى، تحقيق مصطفى حسين أحمد، مصطفى حسين أحمد، ط٣، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ، ٣٣٤/٣

[٢] ـبحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى، تحقيق على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣ / ١٩٩٣ ٥٦٧/٢

الكريم لا فى معناه ولا فى لفظه، حتى إن فضل الرحمن نفسه قد ذهب إلى أن القرآن الكريم فيه ما يثبت أن نزول لفظ القرآن كان وحيا لكنه رأى- كما تقدم – أن الرأى الآخر الذى يفيد نزول معنى القرآن دون اللفظ له ما يؤيده أيضا من الآيات القرآنية.

فمن تلك الآيات التى تبين نزول القرآن بلفظه الآيات التى تتضمن الأحرف المقطعة. إذ هى ألفاظ تحتاج إلى تأويل لاستنباط ما تدل عليه من المعانى كما هو معلوم من اختلاف آراء المفسرين فيها ، فكيف يتصور وهى على هذا النحو أن يكون لها معنى محدد واضح نزل على قلب النبى ثم عبر عنه النبى بهذه الألفاظ التى حار المفسرون فى تحديد معناها؟ إن وجود الأحرف المقطعة بهذه الصورة لهو دليل على نزولها بلفظها كما هى.

ومن الآيات القرآنية التى تنقض الفرضية الآيات التى تشير إلى القرآن بأنه (قول) كقوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المُزَّمِّل : ٥] والقول لا يكون إلا لفظا.

ومن الآيات القرآنية التى تنقض تلك الفرضية الآيات التى تحدد أن نزول القرآن كان عربيا كقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يُوسُف : ٢] ، فالعربية وصف للألفاظ لأن المعانى المجردة لا توصف بالعربية ولا بغير العربية .

ومن الآيات القرآنية التى تنقض الفرضية الآيات التى تخبر أن الرسول تلقى القرآن كقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾ [النَّمْل : ٦] ، والقرآن المراد به اللفظ والمعنى لا المعنى فقط .

ومن الآيات القرآنية التى تنقض الفرضية كذلك، الآيات التى تخبر أن الرسول يتبع ما أنزل إليه من القرآن، وأنه لا يمكنه تغيير القرآن أو تبديله. وذلك كقوله تعالى﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ﴾ [الأَعْرَاف : ٢٠٣] . وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥﴾ [يُونُس : ١٥] . وقوله تعالى﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ [الحَاقَّة : ٤٤ - ٤٧] .

ومن الآيات القرآنية التى تنقض الفرضية تلك الآيات التى تبين حال النبى فى بدء الوحى عندما كان يكرر آيات القرآن التى تنزل عليه مخافة النسيان وحرصا على الحفظ، كقوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القِيَامَة : ١٦ - ١٨]. وقوله تعالى ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه : ١١٤] يقول الإمام الماتريدى " أنزل هذا القرآن مؤلفا منظوما على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولم يكن التأليف من فعله؛ والذى يدل على صحة مقالتنا قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القِيَامَة : ١٦] ، لأن التأليف لو كان من فعله – عليه السلام – لكان لا يوجد منه تحريك اللسان وقتما نزل عليه؛ لأنه إذا كان كالخيال فهو يحتاج إلى أن يصوره فى قلبه، ثم يصل إلى التأليف بعد التصوير، وتتأتى له العبارة باللسان، وإنما يقع التحريك من مؤلف منظوم "[١].

ويشرح الإمام الماتريدى ذلك فيقول " الأصل أن من ألقى إلى آخر كلاما متتابعا، نظر فى ذلك الكلام، فإن كان القصد منه حفظ عين الكلام، فإن المخاطب به لا ينتظر فراغ المتكلم عن ذلك الكلام، بل يشتغل بالتقائه وتحفظه ساعة ما يلقى إليه، كمن ينشد بين يدي آخر شعرا، وأراد الآخر أن يحفظ ذلك الشعر ويعيه، فهو لا ينتظر فراغ المنشد عن شعره، بل هو يأخذ بالتقائه فى أول ما يسمع منه؛ إذ الغرض من الأشعار حفظ أعينها دون معانيها؛ ألا ترى أن الألفاظ إذا حذفت منها خرجت عن أن تكون شعرا.

وأما إذا لم يكن القصد من الكلام ضبط عينه، وإنما أريد به تفهيم ما أودع فيه من المعنى، فالعادة فى مثله الإصغاء إلى آخر الكلام؛ ليفهم معناه، وما يراد به؛ ألا ترى أن من كتب إلى آخر كتابا فإن المكتوب إليه يقرأ الكتاب من أوله إلى آخره؛ ليعرف مراد الكتاب، لا أن يشتغل بضبط ما أودع به من الألفاظ؛ إذ ليس يقصد بالكتابة إلى حفظ الألفاظ. فإذا كان المراد يتوجه من الكلام إلى ما ذكرنا، ثم القرآن قصد به الوجهان جميعا: ضبط حروفه ونظمه، وتعرف ما أودع فيه من المعانى؛ إذ صار حجة بنظمه ولفظه،

[١] ـ تأويلات أهل السنة، الماتريدى، ٣٤٥/١٠

وبالمعانى المودعة فيه – فقيل: لا تعجل بتحريك اللسان كما يفعل من يريد التقاء الكلام الذى يلقى إليه؛ فإنك وإن أحوجت إلى حفظ نظمه وحروفه، فقد كفيت حفظه بدون تحريك اللسان"[1].

ومن آيات القرآت التى تنقض فرضية نزول القرآن باللفظ دون المعنى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النَّحْل : ١٠٣] "فلو كان الكفار قالوا: يعلمه معانيه فقط، لم يكن هذا ردا لقولهم"[2].

وقد وصف القرآن الكريم الكافر بأنه يقول عن القرآن الكريم ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المُدَّثِّر : ٢٥] ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشر، فالقول بأن القرآن هو كلام الرسول هو من كلام الكافرين، أما القرآن الكريم فقد وصف نفسه بأنه كلام الله وليس كلام البشر، قال تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التَّوْبَة : ٦]

---

[1] - تأويلات أهل السنة، الماتريدى، ١٠/ ٣٤٦

[2] - الوحى الإلهى، د. الحسينى عبد المجيد هاشم، ص ٨١

المبحث الرابع : المصدر الروائى

تعد روايات الحديث النبوى والسيرة النبوية مصدرا لفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ ويأتى هذا المصدر الروائى مصحوبا بتحليلات عقلية لإثبات صحة الفرضية.

فمن الأحاديث التى تستند إليها الفرضية تلك الأحاديث التى تربط الوحى بالرؤى كما نجد عند فضل الرحمن[١]، وهذه الروايات ورد بعضها فى الصحاح كرواية السيدة عائشة – رضى الله عنها – التى استشهد بها نصر أبو زيد[٢] : "كان أول ما بدئ به رسول الله من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه – وهو التعبد– الليالى أولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها"[٣]. والرواية متفق عليها، لكنها لا تفيد أن القرآن قد نزل عليه فى حال النوم، فالوحى له معان متعددة، والرواية نفسها فيها ما يفسر المقصود بالوحى وهى قوله " فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح "، فالوحى فى الرواية إلهام بما سيحدث، وحتى إن جاءت بعض الروايات الصحيحة بنزول القرآن الكريم على الرسول فى النوم فإن ذلك لا يعد دليلا على نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، فالنائم يرى فى منامه من يكلمه باللفظ، غير أنهم يحتجون بمثل تلك الروايات على أن النبى فى حال الوحى كان يدخل فى تجربة دينية يغيب فيها الوعى ويصبح فى حالة حلم، وهى استنتاجات لا دليل عليها سوى ما يفترضونه بعقولهم.

ومن تلك الروايات التى اعتمد عليها أصحاب الفرضية روايات نزول القرآن على سبعة أحرف حيث استنتج منها على مبروك نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، مستدلا على ذلك بأن الأحرف السبعة تتضمن اختلافات بين ألفاظ القرآن، وهذه الاختلافات تفيد – كما يرى– أن ألفاظ القرآن الكريم من الرسول – صلى الله عليه وآله سلم – ، وليست من الله – عز وجل – لأنها لو كانت من الله لما جاز تغييرها، يقول على مبروك " وغنى عن

---

[١] - انظر : الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ص٥٦

[٢] - انظر : مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٥٠

[٣] - صحيح البخارى، البخارى، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (خلق الإنسان من علق) حديث رقم [٤٦٩٠] ، صحيح مسلم بشرح النووى، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابورى، مكتبة الإيمان، المنصورة ، د.ت، كتاب الإيمان، باب بدء الوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم [٢٦٣]

البيان أن هذا الاختلاف لا بد أن يحيل وبالضرورة، إلى وجوب أن تكون ألفاظ القرآن من الإنسان، وليس من الله . ومن هنا أنها تقبل التغيير والإبدال، وذلك على عكس ما لو كانت من الله . ولعل ثمة قرينة على الأصل الإنسانى للغة القرآن تأتى على لسان ملك الوحى نفسه، حيث روى أبو داود[١] (عن أبى بن كعب قوله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبى، إنى أقرئت القرآن، فقيل لي : على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذى معى : قل: على حرفين. قلت: على حرفين، فقيل لى: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذى معى قل: على ثلاثة. قلت: على ثلاثة. حتى بلغ سبعة أحرف. ثم قال: ليس منها إلا شاف كاف، إن قلت سميعاً عليماً، عزيزاً حكيماً، ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب) .

وهكذا، فإن الملك نفسه هو الذى يجيز للنبى أن يبدل لفظاً بآخر، بأن يقول (عزيزاً حكيماً) بدلاً من (سميعاً عليماً)، وعلى شرط أن لا يحدث قلباً فى المعانى، وبما يؤشر عليه ذلك من جوهرية المعنى فى مقابل الحرف أو اللفظ، فإنه لو كان ملك الوحى نازلاً القرآن (كذا) (لفظاً وحرفاً) من السماء لما كان جائزاً للنبى – أو غيره – أن يبدل لفظاً بآخر، أو حتى يسقط حرفاً واحداً منه، لأن من أسقط شيئاً من كلام الله فقد كفر"[٢].

والرواية وإن كانت صحيحة فقد فهم منها ابن عبد البر خلاف ما فهمه منها على مبروك حيث قال "فإنما أراد به ضرب المثل للحروف التى نزل القرآن عليها أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف وجها خلافا ينفيه أو يضاده، كالرحمة التى هى خلاف العذاب وضده وما أشبه ذلك، وهذا كله يعضد قول من قال إن معنى السبعة الأحرف المذكورة فى الحديث سبعة أوجه من الكلام المتفق معناه المختلف لفظه، نحو هلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر ونحو ذلك"[٣]. وعلى ذلك فالمراد ضرب المثل للأحرف السبعة وليس جواز تغيير ألفاظ القرآن الكريم

---

[١] - سنن أبى داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستانى، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، باب تفريع أبواب الوتر، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، الحديث [١٤٧٧]، ٢/٧٦. صحيح

[٢] - نصوص من القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٦

[٣] - التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبى، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط١، ١٣٨٧هـ، ٨/٢٨٣، ٢٨٤

وقراءته بالمعنى.

ثم على فرض جواز القراءة بالمعنى – كما فهم على مبروك– فإن ذلك لا يعنى صحة ما استنتجه من نزول القرآن باللفظ دون المعنى، لأن جواز قراءة القرآن بالمعنى – على فرض التسليم به جدلا – لا يدل على تغيير القرآن نفسه وإنما يفيد الترخيص بقراءة بعض ألفاظ القرآن على غير ما أنزلت به، والشأن فى ذلك كشأن رواية الحديث بالمعنى فإنها لا تدل على أن ألفاظ الحديث فى أصلها لم تكن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما تدل على أن الرواة يتصرفون فى ألفاظ الرسول، فكذلك الشأن فى قرآن الكريم بالمعنى – لو صح ثبوته – لا ينفى نزول ألفاظ القرآن من الله عز وجل، وإنما يدل على جواز التصرف فيها.

والرواية التى احتج بها على مبروك على فرضيته تجاهل فيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم "إنى أقرئت القرآن" وفيه ما يدل على أن هذه الأحرف السبعة هى ما نزله الله عز وجل.

ومن الروايات التى اعتمد عليها أصحاب تلك الفرضية تلك الروايات التى تذكر هيئة الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – عند نزول الوحى، كرواية يعلى بن أمية أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم حال نزول الوحى عليه "وهو يغط"[١] . ويستدل على مبروك من هذه الرواية أن الوحى يأتى للنبى بطريقة خفية فيقول "إن هذا الغطيط، الذى أدركه يعلى على النبى حال نزول الوحى عليه، والذى يتعلق بصفة الوحى وكيفية حصوله، هو أصل ما فيه من الخفاء"[٢]. والغطيط لا يدل على الخفاء كما ذكر على مبروك وإنما يدل على ثقل الوحى، يقول ابن حجر " قوله: (يغط) بفتح أوله وكسر المعجمة وتشديد الطاء المهملة؛ أى ينفخ. والغطيط صوت النفس المتردد من النائم أو المغمى، وسبب ذلك شدة ثقل الوحى"[٣].

ومن الروايات التى يستدل بها أصحاب الفرضية تلك الروايات التى تصف الوحى بأنه

---

[١] - صحيح، البخارى، كتاب الحج ، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، حديث [١٤٦٣]

[٢] - نصوص حول القرآن، د. على مبروك، ص٢٠٩

[٣] - فتح البارى بشرح صحيح البخارى، أحمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط١، ١٣٨٠هـ- ١٣٩٠ه، ، ٣٩٤/٣

كصلصلة الجرس، كرواية عائشة – رضى الله عنها – "أن الحارث بن هشام – رضى الله عنه– سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحى؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس، وهو أشده على، فيفصم عنى، وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا، فيكلمنى فأعى ما يقول. قالت عائشة – رضى الله عنه – : ولقد رأيته ينزل عليه الوحى في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا[١].

يرى على مبروك أن تلك الروايات تكشف " عن كيفية حصول الوحى عن حقيقة أنه – وعلى الأغلب – ضرب من الاتصال غير اللغوى، وبما يجعل منه نوعاً من الاتصال الخفى حتى لو كان مشهوداً من غير النبى"[٢]. ثم يقول مستشهدا بشروح المحدثين لمعنى الصلصلة "وهكذا، فإن شطراً من الوحى – حسب الحديث – يأتى مثل صلصلة الجرس التى قيل: إنها صوت الملك بالوحى، وهى فى الأصل صوت وقوع الحديث بعضه على بعض، ثم أطلق على كل صوت له طنين، وقيل: هو صوت متدارك لا يدرك فى أول وهلة وقال الخطابى: يريد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد. وفى تفسير أن هذا النوع من الوحى هو الأشد، فإنه يقال: إن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود"[٣].

ثم ينتقل على مبروك من استنباط خفاء الوحى وعدم كونه لغويا إلى سلسلة من الاستدلالات العقلية يستنتج منها أن النبى هو الذى صاغ ألفاظ القرآن فيقول "إن ذلك يعنى – وبلا أى مواربة – أن وحى الصلصلة لا يكون بالتخاطب اللغوى المعهود، بل يكون بصوت متدارك يسمعه النبى ولا يتبينه ثم يفهمه بعد. وإذ يكون الفهم لاحقاً على سماع الصوت، فإن التعبير عن المفهوم بألفاظ اللغة يكون لاحقاً على الفهم. وبالطبع، فإن كون وضع الألفاظ يأتى لاحقاً لسماع النبى لصوت الصلصلة وفهمه، إنما يعنى أن النبى هو الذى يضع الألفاظ الدالة على ما فهمه من هذا الصوت"[٤].

[١] - البخارى، كتاب بدء الوحى، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث [٢]
[٢] - نصوص حول القرآن، د.على مبروك، ص٢٠٩
[٣] - نصوص حول القرآن، د.على مبروك، ص٢٠٩
[٤] - نصوص حول القرآن، د.على مبروك، ص٢١٠

كما يستدل على مبروك بتعقيب السيدة عائشة على رواية الحارث بن هشام على أن الوحى كان فى أغلبه من هذا القسم، وليس من القسم الذى يأتيه فيه على هيئة رجل فيقول "ويبدو أن هذا النوع من الوحى الذى يأتى كصلصلة الجرس لم يكن هو الأشد فحسب، بل كان الأكثر وقوعاً أيضاً، حيث الملاحظ أنه حين شاءت عائشة أن تعبر عما اختبرته من نوعى الوحى اللذين تحدث عنهما النبى، فإنها اقتصرت على الإشارة إلى هذا النوع الذى يأتى كصلصلة الجرس بالذات، فقد كان تعليقها على حديث الحارث بن هشام عن كيفية وقوع الوحى أنها قالت: ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً. وإذا كان اكتفاء عائشة بالإشارة إليه يحيل إلى غلبته، فإن ذلك يؤكد على الشطر الأكبر من الوحى كان من قبيل الاتصال غير اللغوى"[1].

يتعلق استدلال على مبروك بالرواية السابقة بشقين:

الأول: الاستدلال بكون الوحى مثل صلصلة الجرس.

الثانى: الاستدلال بكلام السيدة عائشة .

أما الاستدلال بوصف الوحى بأنه كصلصلة الجرس على كون نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ فغير صحيح، إذ المقصود بوصف الوحى بأنه كصلصلة الجرس، علو صوته وشدته دون رؤية الملك، يقول ابن حجر " الصلصلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة: في الأصل صوت وقوع الحديد بعضه على بعض، ثم أطلق على كل صوت له طنين، وقيل: هو صوت متدارك لا يدرك في أول وهلة"[2]. ومما يدل على أن المقصود بوصف الوحى بصلصلة الجرس قوة الصوت لا هيئته قول ابن حجر " فإن قيل: المحمود لا يشبه بالمذموم، إذ حقيقة التشبيه إلحاق ناقص بكامل، والمشبه الوحى وهو محمود، والمشبه به صوت الجرس وهو مذموم لصحة النهي عنه والتنفير من مرافقة ما هو معلق فيه والإعلام بأنه لا تصحبهم الملائكة كما أخرجه مسلم، وأبو داود وغيرهما، فكيف يشبه ما فعله الملك بأمر تنفر منه الملائكة؟ والجواب أنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها، بل ولا فى أخص وصف له، بل يكفى اشتراكهما في صفة ما، فالمقصود

[1] - نصوص حول القرآن، د.على مبروك، ص٢١٠

[2] - فتح البارى، ابن حجر، ٢٠/١

هنا بيان الجنس، فذكر ما ألف السامعون سماعه تقريبا لأفهامهم.

والحاصل أن الصوت له جهتان: جهة قوة وجهة طنين، فمن حيث القوة وقع التشبيه به، ومن حيث الطرب وقع التنفير عنه"[١].

ووصف هذا النوع من الوحى بصلصلة الجرس جاء فى مقابل نوع آخر يأتى الملك فيه فى صورة رجل فيكلم النبى، فصلصلة الجرس هنا تعنى سماع الصوت بشدة دون رؤية الملك، ولا يقصد من هذا الوصف للوحى عدم نزوله بالألفاظ المفهومة، بدليل قول الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – " فيفصم عنى، وقد وعيت عنه ما قال" فقوله (قال) يدل على أن الوحى كان (قولا) مفهوما للنبى، و(القول) ما كان بالألفاظ التى يفهمها البشر. ولا يتسنى لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وهو بشر أن يفهم كلاما بغير الألفاظ التى يفهمها البشر، وهذه الألفاظ التى وعاها النبى فى وقت الوحى هى ألفاظ القرآن التى نزلت من عند الله عز وجل. وهذا ما التفت إليه ابن حجر بقوله " قوله: (وقد وعيت عنه ما قال) أي: القول الذي جاء به، وفيه إسناد الوحى إلى قول الملك، ولا معارضة بينه وبين قوله تعالى حكاية عمن قال من الكفار ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ لأنهم كانوا ينكرون الوحى، وينكرون مجيء الملك به"[٢].

والتفرقة بين نوعى الوحى تفرقة من حيث كيفية تلقى النبى للوحى فيما يشرحه ابن حجر بقوله " قوله : (وهو أشده على) يفهم منه أن الوحى كله شديد، ولكن هذه الصفة أشدها، وهو واضح، لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود، والحكمة فيه أن العادة جرت بالمناسبة بين القائل والسامع، وهى هنا إما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية وهو النوع الأول، وإما باتصاف القائل بوصف السامع وهو البشرية وهو النوع الثانى، والأول أشد بلا شك"[٣].

فالنوع الأول الذى هو كصلصلة الجرس يقترب فيه الرسول من الصفة الملائكية، بينما النوع الثانى يتشبه فيه الملك بالصفة البشرية. وما ذلك إلا لكى يتمكن النبى من الفهم عن الملك معانى الوحى وألفاظه، وهاتان الحالتان من أحوال تلقى الوحى ذكرهما كذلك ابن

[١] - فتح البارى، ابن حجر، ٢٠/١
[٢] - فتح البارى، ابن حجر، ٢١/١
[٣] - فتح البارى، ابن حجر، ٢٠/١

خلدون بقوله " وهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة، وهي حالة الوحى، فطرة فطرهم الله عليها وجبلة صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما ركب في غرائزهم من القصد والاستقامة التى يحاذون بها تلك الوجهة، وركز في طبائعهم رغبة فى العبادة تكشف بتلك الوجهة وتسيغ نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاؤوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة. فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم وتلقوا فى ذلك الملأ الأعلى ما يتلقونه، وعاجوا به على المدارك البشرية منزلاً فى قواها لحكمة التبليغ للعباد. فتارة يسمع أحدهم دوياً كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه، فلا ينقضى الدوى إلا وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثل له الملك الذى يلقى إليه رجلاً فيكلمه ويعى ما يقوله. والتلقى من الملك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقى عليه كله كأنة فى لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس فى زمان، بل كلها تقع جميعاً فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحياً، لأن الوحى فى اللغة الإسراع"[1].

وكلام العلماء السابق فى تفسير وصف الوحى بصلصلة الجرس هو أحد رأيين للعلماء أما الرأى الآخر فيرى أن صلصلة الجرس ليست هى الوحى وإنما هى صوت كان الرسول يسمعه قبل أن يسمع الوحى قال السيوطى " وقيل: هو صوت خفق أجنحة الملك، والحكمة فى تقدمه أن يفرغ سمعه للوحى فلا يبقى فيه مكانا لغيره"[2] .

وقد فصل القول فى هذا الرأى الحسينى هاشم فقال "ولا يصح أن يفسر بأن الصلصلة هى من تلقى القرآن بحيث يسمعه ولا يتبينه أول ما يسمعه حتى يفهمه ويعيه بعد ذلك كما التبس على البعض، وعلق بهذا على روى فى مسند أحمد عن عبد الله سألت النبى صلى الله عليه وسلم هل تحس بالوحى؟ فقال: (أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك، فما من مرة

---

[1] - العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن بن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م، ١٢٣/١

[2] - الإتقان فى علوم القرآن، السيوطى، ١٦٠/١. وقد ورد النص فى فتح البارى على هذا النحو " وقيل: بل هو صوت حفيف أجنحة الملك. والحكمة في تقدمه أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى فيه مكان لغيره" انظر فتح البارى ٢٠/١ والنص فى الإتقان أضبط من النص المصحف فى نسخة الفتح

يوحى إلى إلا ظننت أن نفسى تقبض)[١]، فقال المعلق[٢]: (المراد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد).

فليس ذلك بحق، وإنما المراد أن النبى صلى الله عليه وسلم عند قدوم الوحى يسمع صلاصل التنبيه، ثم يسكت وتعتريه حالة الشدة، وكأنه يقبض من عالم البشرية إلى عالم الملائكية حيث يلقنه ملك الوحى جبريل الآيات التى جاء بها من الملك القدوس المهيمن، ويتلقى فى رحاب السمو – كلام الله– بلسان عربى مبين، ونجد فى تعبير الرسول الدقيق (فيفصم عنى وقد وعيت) بصيغة الماضى ما يفيد أن الوعى حصل أثناء تلقيه ووجوده مع الملك"[٣].

وعلى ذلك فأصوات الصلصلة "ليست إلا للتنبيه لهذا الإفراغ والاستعداد"[٤].

وسواء أذهبنا إلى رأى العلماء الأول فى تفسيرهم لتشبيه الوحى بصلصلة الجرس ، أم ذهبنا إلى رأيهم الثانى، فإن هذا التشبيه لا يفهم منه بحال من الأحوال أن الوحى كان بنزول المعنى دون اللفظ كما ذهب إلى ذلك على مبروك.

أما الاستدلال بكلام السيدة عائشة على أن أغلب الوحى كان من نوع صلصلة الجرس اعتمادا على ما ورد فى الرواية من قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – "فيفصم عنى" وتكرار السيدة عائشة لهذه اللفظة فى قولها " فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً" وعدم ذكرها للنوع الثانى من الوحى وهو ما قال عنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: "وأحياناً يتمثل لى الملك رجلاً فيكلمنى فأعى ما يقول". فقد أراد منه على مبروك الاستدلال على أن أغلب الوحى كان بالمعنى دون اللفظ، وهو استدلال غير صحيح إذ لا تعنى كلمة (فيفصم) التى جاءت فى كلام السيدة عائشة أنها أرادت الاقتصار على جانب واحد من جوانب الوحى، لأن ذكر هذا اللفظ فى سياق الحديث عن الطريقة الأولى للوحى لا يعنى أن ذلك لم يكن يحدث لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم– عند نزول الوحى بالطريقة الثانية أيضا، فقد كان الوحى كله شديدا على رسول الله ، وصفه الله عز وجل

---

[١] - مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، الحديث [٧٠٧١]

[٢] - يقصد الخطابى وكلامه هو ما استشهد به على مبروك

[٣] - الوحى الإلهى، د. الحسينى عبد المجيد هاشم،ص٤٨

[٤] - الوحى الإلهى، د. الحسينى عبد المجيد هاشم، ص٥٠

بقوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾ [المُزَّمِّل : ٥] .وهذا ما ذكره ابن خلدون بعد أن ذكر الحديث وتكلم عن نوعى الوحى فقال " واعلم أن في حالة الوحي كلها صعوبة على الجملة، وشدة قد أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾ [المُزَّمِّل : ٥] وقالت عائشة: (كان مما يعانى من التنزيل شدة)، وقالت: (كان ينزل عليه الوحي فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً). ولذلك كان يحدث عنه فى تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف"[١].

وعلى فرض أن حالة الرسول التى وصفتها السيدة عائشة كانت مختصة بأحد نوعى الوحى وهى الحالة التى يكون فيها الوحى مثل صلصلة الجرس دون الحالة الأخرى التى كان الملك يأتى فيها على صورة رجل فإن هذا الوصف منها لا يدل على أن أغلب الوحى كان من النوع الأول، وإنما يدل على حالة الرسول فى هذا النوع، ولايدل سكوتها عن وصف الحالة الثانية أنها كانت قليلة الحدوث، وعلى فرض صحة أن أغلب الوحى كان من النوع الأول فهذا لا يدل أيضا على أن نزول القرآن كان باللفظ دون المعنى.

ومن الروايات التى يستدل بها أصحاب فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ بعض الروايات التى جاءت فى السيرة النبوية فيرى عبد المجيد الشرفى أنها تضمنت ما يفيد أن الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – قد حصل على معلومات من بيئته، وهذه المعلومات تتعلق بوجود أنبياء اصطفاهم الله، وقد تخمرت تلك المعلومات عن الأنبياء فى ذهن الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم– حتى وصل إلى اليقين بأنه نبى اصطفاه كما اصطفى الأنبياء من قبله. فيقول "ولقد كانت المعلومات التى تلقاها محمد من حوله، واطلع عليها فى أسفاره وعن طريق (الأحناف) أو (أهل الكتاب)، مما كان يبلغ إلى (كذا) مسامع معاصريه من دون أن يولوه أدنى أهمية لأنه خارج عن آفاقهم الذهنية ومشاغلهم، ومن نتائج تأمله الطويل عندما كان ينقطع عن الناس ويتحنث فى غار حراء . كان كل ذلك المادة التى تخمرت فى ذهنه ووصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً وإلى الناس كافة من خلالهم. لقد تركزت فيه عصارة روح الكون واستوعب معانيه، من دون أن يكون سعى إلى ذلك سعياً أو أراده عن قصد مبيت أو كان مهيأ له

[١] - العبر وديوان المبتدا والخبر، ابن خلدون، ١٢٤/١

كامل التهيؤ عندما هجم عليه الوحى"[١].

وشبهة لقاء النبى ببعض أهل الكتاب وببعض الأحناف والأخذ عنهم شبهة قديمة يشير عبد المجيد الشرفى نفسه إليها بقوله "وقد اتهم محمد بأنه يتلقى من رجل أعجمى، وهى تهمة قصد منها نفى النبوة وإنكار العلاقة الخاصة التي تربط النبى بربه والتى يعلم عن طريقها ما لم يكن يعلم. فكان جواب الوحى : ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [هُود : ٤٩] ؛ ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العَنكَبُوت : ٤٨] ومحمد لا يعلم الغيب"[٢].

هل كان عبد المجيد الشرفى يقصد أن الرسول لم يكن يعلم الغيب لأنه تعلم من الأحناف وأهل الكتاب؟!

وسواء أقصد ذلك أم لم يقصد فإن فرضيته لا تختلف عن قول القائل إن الرسول يتلقى من رجل أعجمى.

ويستدل عبد المجيد الشرفى على فرضيته التى يذهب فيها إلى تلقى الرسول عن أهل الكتاب والأحناف وتأثره تدريجيا بما كان يسمعه منهم بروايات السيرة التى تبين أن الرسول لم يكن فى البداية متيقنا من أنه رسول من الله –عز وجل– مما يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وآله وسلم– " لم يصل دفعة واحدة إلى هذا اليقين بأن الله اختاره لأداء رسالة جسيمة كان يستشعر بأنها ستجلب له المتاعب والعداوات"[٣].

من تلك الروايات التى يشير إليها ما تذكر ما فعلته السيدة خديجة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم – عندما رجع إليها بعد نزول الوحى عليه أول مرة، فقد روى " عن خديجة رضي الله عنها أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي ابن عم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فجاءه جبريل عليه السلام كما كان يصنع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخديجة:

[١] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٤
[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٤١، ٤٢
[٣] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د.عبد المجيد الشرفى، ص ٣٥

يا خديجة، هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا بن عم فاجلس على فخذي اليسرى، قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عليها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول فاجلس على فخذي اليمنى، قالت: فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس على فخذها اليمنى، فقالت: هل تراه؟ قال: نعم. قالت: فتحول فاجلس في حجري، قالت: فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قال: فتحسرت وألقت خمارها ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرها، ثم قالت له: هل تراه؟ قال: لا، قالت يا بن عم، اثبت وأبشر، فو الله إنه لملك وما هذا بشيطان"[١] .

يقول عبد المجيد الشرفي "لا نستبعد ما ترويه السيرة – من دون تفاصيل الخبر العاكس لنظرة المسلمين المتأخرة إلى المرأة وصلة جسدها بالمحرم – من أنه اعتراه الشك فى البداية وقد أمر أمراً بالقراءة، حتى احتاج إلى تأييد زوجته خديجة وابن عمها ورقة بن نوفل. ثم اعتراه حين انقطع عنه الوحى مدة وفتر، فلم يدر هل إن النداء الذى يسمعه من الله أو من شيطان من تلك الشياطين التي تعمر المتخيل الجمعى. إذ إن ما كان متعارفاً عليه فى بيئته هو ما يعترى الكهان والشعراء والسحرة والمجانين (بمعنى الذين لهم علاقة بالجن، لا فاقدى التمييز) من اتصال بقوى غير مرئية تجعلهم يتفوهون بكلام يختلف عن الكلام العادى، وهو ليس كاهناً ولا شاعراً ولا ساحراً ولا مجنوناً، وليس حكيماً حنكته التجارب والتأملات، أو مصلحاً يروم تغييراً طفيفاً للعلاقات الاجتماعية، أو ساعياً إلى زعامة سياسية فى قبيلته أو قومه. إنه نبى، على غرار أنبياء بنى إسرائيل، وإن كان لا ينتابه مثلما ينتاب بعضهم فقدان الوعي والإغماء والصرع وغير ذلك من مظاهر الاضطراب والسلوك غير العادى، يوحى إليه فى منامه ويقظته، ولا يتكلم من تلقاء نفسه بل بأمر إلهى، ويخاطبه الله عن طريق ملك من ملائكته : ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ [التَّكْوِير : ١٩ - ٢٠] ، هو الذى سيعرفه القرآن لاحقاً فى سورة البقرة:٩٧ بأنه جبريل (= جبرا – إيل أى إيل قوىّ أو قوتى الله) "[٢].

---

[١] - السيرة النبوية، جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى المعافرى، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ الشلبى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ /١٩٥٥ م، ٢٣٩/١

[٢] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٤

ويفسر عبد المجيد الشرفى ما ورد فى القرآن من قصص الأنبياء السابقين وأقوامهم فى ضوء هذه الفرضية فيقول "وعلى هذا الأساس كذلك ينبغى أن نفهم حديث القرآن عن قصص الأنبياء السابقين والأمم الغابرة. لقد احتفظ منها، فى كثير من الإلحاح وبالصورة نفسها تقريباً، بما له دلالة فى نفوس القوم فى ذلك الظرف، وهو العقاب الذى ينتظر المكذبين للأنبياء الذين جاؤوهم بالتوحيد وبضرورة الإعراض عما كان يعبد آباؤهم، كما فى أخبار أنبياء سورة هود"[١].

هذه النتيجة التى خلص إليها عبد المجيد الشرفى من روايات السيرة، وذهب فيها إلى أن النبى تأثر بما كان يسمعه من بعض أهل الكتاب والأحناف هى نتيجة لا يمكن قبولها والتسليم بها، ليس فقط لأنها تطعن فى نبوة النبى –صلى الله عليه وآله وسلم– من حيث أنها جعلت النبوة ضربا من تخيل الرسول لا اصطفاء حقيقيا من الله، وإنما أيضا لأن تلك الروايات التى تشبث بها الشرفى لا تؤدى إلى النتيجة التى انتهى إليها، فلقاء النبى –صلى الله عليه وآله وسلم– ببعض الحنفاء كزيد بن عمرو بن نفيل[٢] أو لقاؤه ببعض النصارى كبحيرى[٣] أو ورقة[٤] كانت لقاءات عابرة قصيرة غير متكررة لا يمكن خلالها أن يكون الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم– قد تلقى فيها شيئا ذا بال من أخبار الرسل والأنبياء مع أقوامهم، أو استفاد فيها معلومات تخمرت بعد ذلك فى ذهنه كما يقول الشرفى، وهذه الشبهة شبهة قديمة ذكرها القرآن نفسه على ألسنة المشركين فى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ﴾ [النَّحل : ١٠٣] وهى تهمة لا تثبت أمام الفحص العلمى.

على أن تلقى الرسول معارفا من أهل الكتاب والأحناف – إن سلمنا به جدلا – فإنه لا يؤدى بالرسول إلى أن يعتريه شك فى البداية كما استنتج الشرفى، بل عكس ذلك هو الصحيح، فلو صح ذلك لكانت تلك المعارف سببا لجعل الرسول مهيأ ومستعدا للنبوة، مطمئنا إلى أن شأنه فى ذلك كشأن الأنبياء الذين كان يسمع عنهم، لكن هذا لم يحدث،

---

١ - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٤١

٢ - انظر :البخارى، كتاب الذبائح والصيد، باب ما ذبح على النصب والأصنام ، حديث [٥١٨٠]

٣ - انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، ١٨١/١

٤ - انظر السيرة النبوية، ابن هشام، ٢٣٨/١

بل حدث أنه فزع لما نزل عليه الوحى، وهذا دليل بين على أنه لم يسمع شيئا له قيمة من أخبار الرسل والأنبياء من قبله، وهو ما أشار إليه القرآن فى قوله تعالى ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشُّورَى : ٥٢] وقوله تعالى ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝٤٨﴾ [العَنكَبُوت : ٤٨].

وكان من الطبيعى بعد المقدمات التى قدمها عبد المجيد الشرفى أن يصرح بأن القرآن كلام الرسول وحده وليس كلام الله – عز وجل– لكنه آثر ألا يظهر كلامه بأنه تكرار لكلام المستشرقين الذين قالوا بالوحى النفسى، لئلا يواجه بالردود التى ووجهوا بها من قبله، فجعل القرآن كلام الله وكلام الرسول فى الوقت نفسه، ليتحاشى أن يكون منكرا للمصدر الإلهى للقرآن الكريم، دون أن يوضح كيف يمكن أن يكون القرآن كلام الله على الرغم من أنه نفى أن تكون نبوة الرسول نبوة حقيقية؟!

ومما يستشهد به عبد المجيد الشرفى على فرضيته تلك المرويات التى تذكر نزول القرآن موافقا لرأى بعض الصحابة، لكنه يسمى ذلك نزول القرآن على لسانهم، " ومنها على سبيل المثال : أن البراء بن معرور قد يكون هو الذى بادر بالتوجه نحو الكعبة عوض الشام، قبل تحويل القبلة بأمر من الوحى.

وأن محمداً حين قدم المدينة كان المسلمون يجتمعون إليه للصلاة بغير دعوة، فهم أن يجعل بوقاً كبوق يهود الذين يدعون به لصلاتهم، ثم كرهه ثم أمر بالناقوس فَنُحِت ليضرب به للمسلمين للصلاة قبل أن يأخذ برأى عبد الله بن زيد بن ثعلبة – أو برؤياه – ويكلف بلالاً بالأذان فى الصيغة التى سيستقر عليها أو قريباً منها.

وأن عبد الله بن جحش أول من عزل خمس الغنيمة للرسول وقسم سائرها حين هجم على غير قريش فى نخلة، فى الشهر الحرام فوقع [الوحى] على ما كان عبد الله بن جحش صنع فى تلك العير فبرر القتال فى الأشهر الحرم وأقر قسمة الفيء على النحو الذى ارتآه قائد السرية باجتهاد منه، متبعاً حسب المرجح قاعدة معهودة فى البيئة العربية قبل الإسلام يميز بمقتضاها شيخ القبيلة عن سائر المشاركين فى الغزو . ولم يجد كتاب السيرة غضاضة فى تسجيل هذه الأحداث وأمثالها"[1].

---

[1] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص٤٠،٤١

ويرى عبد المجيد الشرفى أن العلماء لم يلتفتوا إلى دلالة هذه المرويات على كون القرآن من كلام البشر، ويرجع ذلك لانشغالهم بمضمون القرآن الكريم إجمالا، والاهتمام بمراد الله عز وجل، دون الخوض فى تفصيلات جزئية تتعلق بالتحقق من مصدره، يقول عبد المجيد الشرفى "ومن اللافت للنظر أن علماء المسلمين أنفسهم لم يستنكفوا فى الماضى عن تسجيل ورود الوحى على لسان عمر أو على لسان غيره من الصحابة، وهم الحريصون على إثبات مصدره الإلهى. ذلك أن ما كان يتسنى لمحمد معرفته، وما كان يدور فى خلده وفى خلد أصحابه، لا ينبغى أن ينظر إليه فى جزئياته وتفاصيله، إذ العبرة فيه بذلك التأليف synthese الفريد بين عناصره بما يخدم الهدف الذى أرادت العناية الإلهية أن يحقق عن طريقه، فالمؤثرات الظرفية والعوارض البشرية لن تكون لها سوى قيمة وثائقية إن لم تكن فى مظهرها الآخر الخفى تعبيراً عما يتجاوز التاريخ، وإن لم تكن مقولاتها وبناها فى اتجاه مطلق الفكر. وهل الإيمان فى حقيقته غير الثقة بهذه الحكمة ومحاولة التشبع بـ (البينات)[1] المبهرة تشبع الظمآن إلى أشعة الشمس، لا هو عابئ باهتمامات الفيزيائى وهو يحلل عناصرها ولا حتى بما عسى أن تحدثه له من حروق وتصيبه به من إغماء ما لم يتناولها فى رفق وحذر؟"[2] .

إن علماء المسلمين عندما نقلوا تلك الروايات لم يكن نقلهم عن غفلة منهم لدلالتها على نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ كما ادعى الشرفى، ذلك لأنها فى الحقيقة لا تدل على ذلك من قريب أو بعيد، ولو كانت لها دلالة على ذلك لما كان فى وسع علماء المسلمين أن يخفوا روايتها أو يغيروها، بل كانوا سيروونها كما هى ثم يكون لهم بعد ذلك موقف آخر معها، يفندون فيه الشبهات المتعلقة بها كما فعلوا فى مثلها من الروايات فى مواضيع شتى، حيث لم يمنعهم من روايتها علمهم – وليس جهلهم – بما سيحتج به منها أصحاب الفرضيات والشبهات التى يخالفون بها النقل والعقل .

إن هذه الروايات الحديثية التى تعد إحدى مصادر فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ تثبت بطريقة غير مباشرة بطلان تلك الفرضية، فالإقرار بوجود أحاديث نبوية

---

[1] - الأقواس من عنده وفيها من التعريض والتهكم ما فيها

[2] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٦، ٣٧

تختلف عن القرآن الكريم ميز القرآن الكريم بأن ألفاظه من الله -عز وجل-، لأنه لما كانت الأحاديث هى كلام الرسول وألفاظه لم يبق من فرق بينها وبين القرآن – وكلاهما وحى من الله – سوى أن يكون القرآن قد نزل بمعناه ولفظه. فالأحاديث هى ما صاغه الرسول بلفظه من المعانى التى أوحاها الله، والقرآن هو الوحى الذى نزل بمعناه ولفظه دون تدخل من الرسول فى صياغته، وقد ذكر الجوينى – توضيحا لذلك- أن" كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله لجبريل: قل للنبى الذى أنت مرسل إليه: إن الله يقول: افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبى – صلى الله عليه وسلم- وقال له ما قاله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به: قل لفلان: يقول لك الملك: اجتهد فى الخدمة واجمع جندك للقتال فإن قال الرسول: يقول الملك لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند تتفرق وحثهم على المقاتلة لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة. وقسم آخر قال الله لجبريل: اقرأ على النبى – صلى الله عليه وسلم – هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا ويسلمه إلى أمين، ويقول اقرأه على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا "[١]

وقد عقب السيوطى على ما ذكره الجوينى بقوله " قلت: القرآن هو القسم الثانى، والقسم الأول هو السنة كما ورد أن جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن. ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى لأن جبريل أداه بالمعنى، ولم تجز القراءة بالمعنى، لأن جبريل أداه باللفظ ولم يبح له إيحاءه بالمعنى، والسر فى ذلك أن المقصود منه التعبد بلفظه والإعجاز به فلا يقدر أحد أن يأتى بلفظ يقوم مقامه. وأن تحت كل حرف منه معانى لا يحاط بها كثرة فلا يقدر أحد أن يأتى بدله بما يشتمل عليه، والتخفيف على الأمة حيث جعل المنزل إليهم على قسمين: قسم يروونه بلفظه الموحى به، وقسم يروونه بالمعنى، ولو جعل كله مما يروى باللفظ لشق أو بالمعنى لم يؤمن التبديل والتحريف "[٢].

وهكذا يتبين أن فرضية نزول الوحى القرآنى بالمعنى دون اللفظ فرضية تخالف المنقول والمعقول وأن مصادرها التأسيسية مصادر لا تقوم بها حجة ولا يتبين بها دليل.

---

[١]-الإتقان فى علوم القرآن، السيوطى، ١٥٩/١

[٢]- الإتقان فى علوم القرآن، السيوطى، ١٥٩/١، ١٦٠

كما يتبين بطلان تلك الفرضية وفسادها من خلال الوقوف على لوازمها، والغايات التى تنتهى إليها، والنتائج التى تسعى إلى تحقيقها.

وأول هذه النتائج التى تؤدى إليها هذه الفرضية هى تاريخية القرآن الكريم، "وكان فضل الرحمن قد صاغ، فى سياق آخر هذه الوشيجة بين الرسول والوحى بهذه العبارات (إن القرآن هو الجواب الإلهى عن طريق الرسول على الوضعية الاجتماعية والأخلاقية للإنسان العربى) فلذلك (يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار الوضعيات التاريخية والوجودية حيث عاش الرسول قصد فهم الرسالة القرآنية) ويترتب على ذلك (أنه لا يمكن فهم الوحى أو النفاذ على جوهره دون أن نضع فى الحسبان القضايا الحقيقية التى عاشها مجتمع ذلك العصر. فإن الظرفية التاريخية وتطورها كانا عاملين محددين)"[١].

ومن هنا فقد كتب فضل الرحمن عن (المسائل الكبرى فى القرآن الكريم) التى قصد بها جانب المعانى الإلهية، ودعا إلى تمييزها عن غيرها من الجوانب البشرية التاريخية، ومن ثم التركيز على تلك المسائل الكبرى وعدم الاهتمام بالمسائل التاريخية فى القرآن التى هى كثير من أحكام الشريعة الإسلامية.

وقد ذهب سروش إلى مثل ذلك عندما رأى أن ما تضمنه القرآن الكريم ليس على درجة واحدة من الأهمية، لأن هناك فرقا بين جانبه الإلهى وجانبه البشرى، ومن ثم فقد دعا إلى تمييز (الذاتى) من (العرضى) فى القرآن الكريم فقال " إن اعتبار القرآن بشرياً يسهل عملية التمييز بين جوانبه الذاتية والعرضية، فبعض المسائل الدينية قد تكونت على نحو تاريخى وثقافى، ولم يعد لها موضوعية فى العصر الراهن، وهذا الأمر يصدق على العقوبات الجسدية المذكورة فى القرآن، فلو كان النبى يعيش فى بيئة أخرى لما شغلت هذه العقوبات حيزاً من رسالته الدينية. وعلى المسلمين المعاصرين أن يعملوا على ترجمة القرآن وفقاً لمقتضيات الزمن، حيث بالإمكان العثور على مثلٍ آخر يحمل نفس الروح والمعنى، وهذا شبيه بترجمة الأمثال من لغة إلى أخرى، حيث لا تتم ترجمتها حرفياً، وإنما يبحثون عن مثل آخر يحمل نفس الروح والمعنى والمضمون، فمثلاً: هناك مثل عربى يقول: (كناقل التمر إلى هجر)، فإذا أردنا ترجمته إلى اللغة الانجليزية نقول: (كحامل الفحم الحجرى إلى

[١] - القرآن والتاريخانية، يوسف سنغارى، ص ٢٣

نيوكاسل). إن الإدراك التاريخى والبشرى للقرآن يجيز لنا ذلك. وأما إذا أصررنا على اعتبار القرآن كلاماً غير مخلوق، وأنه كلام الله الخالد، والذى يتعين علينا تطبيقه بحرفيته، فإننا سنقع فى مشكلة عويصة لا يمكن حلها"[١].

وفكرة المسائل الكبرى فى القرآن التى دعا إليها فضل الرحمن، والتى عالجها سروش من خلال تمييز الذاتى من العرضى فى القرآن الكريم، هى الفكرة نفسها – التى قدمها– بل ألح على تقديمها وكررها فى غير كتاب[٢]– على مبروك من خلال مصطلحى (التأسيسى) و(الإجرائى) حيث رأى أن القرآن" ساحة التقاء بين (التاريخى) بتحديداته الجزئية، وبين (المتجاوز) بشموله وكليته، وإذا جاز القول بأن (التأسيسى) فى القرآن يتمثل فى هذا المتجاوز، الذى يحيل إلى عالم القيم والمعانى الإنسانية الكبرى، فإن الإجرائى فيه يكون هو جملة التحديدات الجزئية التى تتحقق هذه القيم والمعانى من خلالها فى لحظة بعينها"[٣].

وفكرة (التاريخية) التى استندت إلى فرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، وأثرها فى الفصل بين قيم القرآن الأخلاقية وأحكامه الشرعية كما ظهرت فى المسائل الكبرى عند فضل الرحمن، والذاتى والعرضى عند سروش، والتأسيسى والإجرائى عند على مبروك، هى نفسها التى عرضها نصر أبو زيد فى (مفهوم النص) عندما حاول أن يثبت أن القرآن "منتج ثقافى"[٤] " حيث "إن ألوهية مصدر النص لا تنفى واقعية محتواه ولا تنفى من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر"[٥] ثم عرض فيما بعد آثارها فى (نقد الخطاب الدينى)[٦] الذى رأى فيه أن بعض الأحكام الشرعية التى جاءت فى القرآن هى أحكام تاريخية مرتبطة بزمنها

---

[١] - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٨ ، وانظر كذلك الذاتى والعرضى فى الأديان، د. عبد الكريم سروش ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد ٢٢، ١٤٢٣ه/٢٠٠٣م

[٢] - انظر على سبيل المثال عرضه للفكرة فى كتاب مفهوم الشريعة بين تسييس الإسلام وتحريره، د. على مبروك، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، ط١، ٢٠١٧م، ص٩١، وكتاب أفكار مؤثمة من اللاهوتى إلى الإنسانى، د. على مبروك، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م، ص٩١، وكتاب القرآن والشريعة صراعات المعنى وارتحالات الدلالة،د. على مبروك، مصر العربية للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٥ ص٤٨، وكتاب نصوص حول القرآن الحى، د.على مبروك، ص١٢٧

[٣] - نصوص حول القرآن. فى السعى وراء القرآن الحى، د. على مبروك، ص ١٢٧

[٤] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، ص٢٤

[٥] - مفهوم النص، د. نصر أبو زيد ص٢٤

[٦] - نقد الخطاب الدينى، د.نصر أبو زيد، سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م

ولا يمكن أن تتجاوزه.

وقد ذهب عبد المجيد الشرفى إلى التاريخية بقوله "وبما أن محمداً كان يعيش فى عالم تغلب عليه القداسة، أو الصبغة السحرية حسب المفهوم الفيبرى[١]، مثلما كان الشأن بالنسبة إلى البشرية قاطبة حتى وقت قريب نسبياً، أى حتى القرن السابع عشر الميلادى. وأن الذهنية الميثية[٢] التي من أبرز خصائصها الحدس والتمثل كانت مسيطرة على طرق التفكير آنذاك لدى جميع الشعوب وفى كل الثقافات، فلن نستغرب أن نجد آثار هاتين الخاصيتين فى ما يبلغه إلى قومه وإلى المسلمين. وسواء نظرنا إلى هذه المسألة من وجهة إيمانية محضة أو من وجهة تاريخية محايدة، فإن الإقرار بذلك لا يعنى سوى أن الله يخاطب الناس بما يفهمون، وإلا كان وحيه عبثاً، وأن النبى مضطر إلى استعمال ما هو متوافر لديه، شائع معروف فى بيئته . إلا أن هذه العناصر توظف – كما سنرى – توظيفاً يتجاوز الظرف التاريخى المحدود، لتبلغ بها غايات لعلها أبعد مما كان المعاصرون للرسالة مهيئين لقبوله"[٣]. يقصد بذلك أنه ينبغى النظر إلى القرآن الكريم من خلال وضعيته التاريخية المرتبطة بعصر نزوله، حيث كان العالم مصطبغا بصبغة سحرية تتنافى مع العلم، وأنه ينبغى عدم تجاوز هذا الظرف التاريخى إلى توظيف القرآن فى الحياة المعاصرة.

والنتيجة الثانية لهذه الفرضية الاعتقاد بعدم عصمة القرآن الكريم – فضلا عن عدم إعجازه من باب أولى– وجواز وقوعه فى الخطأ، نتيجة لوجود الجانب البشرى فيه، وهذا ما صرح به سروش فى قوله: " من جهة النظر التقليدية لا مجال لتطرق الخطأ فى الوحى. وأما فى العصر الحاضر فهناك الكثير من المفسرين يذهبون إلى اقتصار عصمة الوحى على المسائل الدينية البحتة، مثل: صفات الله، والحياة بعد الموت، وأسس العبادة، وأما فى ما يتعلق بمسائل هذا العالم والمجتمع الإنسانى فيمكن للخطأ أن يتطرق إلى الوحى من وجهة نظر هؤلاء المفسرين، فليس من الضرورى أن يكون ما ذكره القرآن من

---

[١] - نسبة إلى عالم الاجتماع الألمانى ماكس فيبر الذى اهتم بعلم اجتماع الدين واهتم بدراسة التأثيرات الثقافية على الدين

[٢] - المراد الأسطورية، والميثولوجيا Mythology علم الأساطير

[٣] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د.عبد المجيد الشرفى، ص٣٩، ٤٠

الوقائع التاريخية وسائر الأديان والموضوعات العلمية صحيحاً، ودليل هؤلاء المفسرين أن هذا النوع من الأخطاء فى القرآن لا يؤثر سلباً على نبوة النبى؛ لأنه إنما نزل منسجماً مع المستوى الفكرى السائد فى المجتمع آنذاك، وموافقاً للغته. أما أنا فأذهب إلى رأى آخر، حيث لا أتصور أن النبى قد تكلم بلغة قومه وهو يتمتع بعلوم ومعارف مختلفة، وإنما كان النبى مؤمناً بما يقول حقيقة، فكانت تلك هى لغته، وكان الفكر فكره، ولا أتصور أن علمه بشأن الأرض والكون وتكوين الإنسان أكثر من المعاصرين له، فان العلم الذى وصلت إليه الإنسانية حالياً لم يكن للنبى علم به، وهذا لا يؤثر على النبوة سلباً؛ لأنه إنما كان نبياً، ولم يكن عالماً أو مؤرخا"[١]. وما ادعاه سروش على المفسرين ادعاء بلا بينة من كلامهم، بل كلامهم عن عصمة القرآن بل عصمة الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – نفسه على الضد من ذلك.

ويشير عبد المجيد الشرفى إلى عدم عصمة القرآن الكريم، وأن شأنه فى ذلك شأن الكتب المقدسة السابقة عليه فالقرآن كغيره يشتمل على عناصر أسطورية لا يمكن أن تقبل فى التصورات الحديثة، فيقول " هكذا تتبين أن الرسالة الجديدة امتداد للرسالات التوحيدية السابقة، تحتوى بالضرورة على عناصر من ثقافة القرن السابع الميلادي فى مكة أولاً، وفى الحجاز والجزيرة ثانياً، وفى منطقة الشرق الأدنى كله ثالثاً. فيما أنها موجهة إلى البشر وإلى أناس بأعيانهم، لا ينتظر منها أن لا تكون على هذا النحو. ومن الواضح أن الحديث فيها عن الجن وعن الهبوط من الجنة وعن دور إبليس والشياطين والملائكة وعن الطوفان وعمر نوح، وغير ذلك من الظواهر الميثية، مستمد من تلك العناصر التي تبدو اليوم بعيدة عن المفاهيم والمتصورات الحديثة. وكذا الشأن بالنسبة إلى العديد من مظاهر العجيب والغريب التى تزخر بها والتى لم يعد لها فى نفوس معاصرينا الأصداء ذاتها، ولا لها فى فكرهم الدلالات عينها"[٢] .

من هنا يرى عبد المجيد الشرفى أن القرآن الكريم وإن كان قد تميز عن الكتاب المقدس بأنه دون فى وقت مبكر فإن ذلك لا يعنى أن القرآن يختلف عن الكتاب المقدس من حيث

---

١ - كلام الله كلام محمد، د. عبد الكريم سروش، ص١٤، ١٥

٢ - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص ٣٤

مضمونه المرتبط بثقافة عصره، فالقرآن سيثير مشاكل عند التعامل معه بشكل نقدى، كالمشاكل التى وجدت عند التعامل مع التوراه والإنجيل كما أظهرها (النقد العالى) للكتاب المقدس. يقول "فإذا كان مصير الرسالة المحمدية مختلفاً عن مصير رسالتى موسى وعيسى، حيث لم تدون التوراة إلا بعد قرون عديدة من موت موسى وإثر الأسر البابلى، ولم يدون الإنجيل إلا فى روايات مختلفة لم تحتفظ منها الكنيسة إلا بأربع، وامتزج فيها ما بلغه عيسى بأخبار حياته وكرازته، بينما دونت رسالة محمد بعيد وفاته وفصل فيها بين ما بلغه وما تعلق بسيرته، فتوافرت فى المصحف من ضمانات الصحة ما لم يتوافر لما دون من الرسالتين السابقتين، فإن ذلك لا يعنى اختلافاً جوهرياً فى نوعية الرسالات الثلاث، وفى المشاكل التى يثيرها التعامل معها، لا سيما بعد انتقالها من الشفوى إلى المكتوب من القرآن إلى المصحف"[١].

ولا شك أن تلك النتائج التى تنتجها هذه الفرضية تخالف ما هو مستقر من أصول العقيدة والشريعة، كما تخالف ما ثبت من عصمة القرآن الكريم وتنزهه عن كل خطأ. وبطلان نتائج تلك الفرضية يدل على بطلانها، فضلا عن فساد مصادرها التأسيسية، وافتقارها إلى دليل صحيح تستطيع أن تثبت به صحة تصورها عن القرآن الكريم.

[١] ـ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، ص٤٣، ٤٤

الخاتمة ونتائج البحث

تعد فرضية نزول الوحى القرآنى من الفرضيات المعاصرة التى طرحت مؤخرا فى حقل الدراسات القرآنية، وقد كشف البحث حول تلك الفرضية عن النتائج التالية:

أولا- تأسست تلك الفرضية على أربعة مصادر لها صلتها بالتراث الإسلامى وهى المصدر الكلامى المتمثل فى آراء علماء الكلام حول الكلام الإلهى وطبيعة القرآن الكريم من حيث هو كلام الله عز وجل، والمصدر الغنوصى أو العرفانى الذى تمثل فى أطروحات الغنوصيين لنظرية التجربة الدينية، والمصدر التفسيرى المستند على تفسير بعض آيات القرآن الكريم، والمصدر الروائى القائم على انتقاء مجموعة من الروايات وشرحها شرحا يتماشى مع الفرضية.

ثانيا- حرفت الفرضية آراء المتكلمين لإظهارها بمظهر يتوافق مع القول بنزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، وقد ثبت من خلال البحث أن آراء المتكلمين -على اختلافها فيما بينها - بعيدة كل البعد عن هذه الفرضية، وعلى الرغم مما يبدو من التشابه الظاهرى بين نصوص الكلابية والأشاعرة وفرضية نزول الوحى القرآنى بالمعنى دون اللفظ كما ذهب إليها المعاصرون، فإن هذا التشابه فى الحقيقة لا يمثل اتفاقا حقيقيا بين الآراء الكلامية القديمة والفرضية المعاصرة، لأن الأشاعرة والكلابية الذين رأوا التوسط بين القائلين بقدم القرآن وخلقه، وإن ذهبوا إلى أن معانى القرآن قديمة وهى الكلام النفسى الذى هو صفة لله عز وجل، وأن ألفاظه حادثة مخلوقة، فإنهم لم يقصدوا بذلك أن ألفاظ القرآن الكريم المخلوقة ليست منزلة من الله -عز وجل- أو أن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم- هو الذى صاغها، لأن كون الألفاظ مخلوقة لا يستلزم كونها ليست من عند الله، لأن الألفاظ أنزلها الله بخلقه لها، وبهذا يتبين أن ما قصده الأشاعرة والكلابية بعيد كل البعد عن فرضية المعاصرين.

ثالثا- غنوصية الباطنيين تعد المصدر الحقيقى المباشر لفرضية نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، والآراء الغنوصية عن نزول القرآن والنبوة آراء لاتقوم على أصول علمية حقيقية.

رابعا- اعتمدت الفرضية على تأويل بعض آيات القرآن الكريم وشرح بعض الروايات بطريقة تهدف إلى إثبات نزول القرآن بالمعنى دون اللفظ، وهذه التأويلات تأويلات بعيدة غير منضبطة بأصول التفسير وقواعده .

خامسا- تعد هذه الفرضية المعاصرة من مداخل الطعن فى القرآن بطريقة غير مباشرة لأنها لا تصرح بعدم كون القرآن وحيا منزلا من الله عز وجل بل تصرح -على العكس من ذلك - بأن القرآن أنزله الله وأوحاه، وهذه القشرة الخارجية للفرضية التى تظهر التصديق - أو تتظاهر- بالمصدر الإلهى للقرآن تخفى فى باطنها موقفا آخر من القرآن الكريم يقوم على إثبات كونه كلام الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم-، وهذا التداخل المتعمد فى المفاهيم يجعل مناقشة الفرضية يحتاج للكشف عنه إلى مزيد من التعمق لفهمه أولا ثم التمكن من الرد عليها ثانيا، وهذا مايظهر خطر تلك الفرضية وتميزها عن غيرها من الفرضيات السابقة عليها التى تنكر المصدر الإلهى للقرآن إنكارا واضحا مباشرا.

سادسا- من أهم النتائج المترتبة على تلك الفرضية :

أ- جعل النبوة تجربة دينية كتجربة الصوفية فى الاتصال بالله عز وجل، وجعل القرآن الكريم إلهاما كإلهامات الشعراء.

ب- نفى إعجاز القرآن الكريم حيث إنه كلام بشرى كغيره من كلام البشر، وجعل القرآن الكريم مساويا للحديث الشريف.

ج- تاريخية القرآن بسبب وجود الجانب البشرى فيه المتمثل فى ألفاظه، وما يترتب على ذلك من القول بوجود أخطاء فى القرآن الكريم، وكذلك التفرقة بين المبادئ الأخلاقية والأحكام التشريعية الواردة فى القرآن الكريم، والانتهاء من ذلك كله إلى ضرورة تغيير الأحكام التشريعية (التاريخية) أو إبطال الشريعة كلية.

المصادر والمراجع

أولا– الكتب :

– أعلام الفكر العربى، مدخل إلى خارطة الفكر العربى الراهنة، د. السيد ولد أباه ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

– أعلام تجديد الفكر الدينى، مجموعة مؤلفين، إشراف د. بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠١٦م.

– أفكار مؤثمة من اللاهوتى إلى الإنسانى، د. على مبروك، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م.

– الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

– الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى، تحقيق على توفيق وهبة، د. أحمد عبدالرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

– الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفى، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

– الإسلام، د. فضل الرحمن مالك، ترجمة د.حسون السراى، مراجعة وتقديم د.عبد الجبار الرفاعى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ومركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١، ٢٠١٧م.

– الإصغاء إلى كلام الله فى المسيحية والإسلام، إعداد مشير باسيل عون، المكتبة البولسية، جونيه، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

– الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، المكتبة الأزهرية، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

– البرهان فى علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.

– التلقى النبوى للفظ القرآنى، د.عبد السلام مقبل المجيدى، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
– التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبى، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط١، ١٣٨٧هـ.
– الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخارى)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بردزبة الجعفى، تحقيق محمد أحمد عيسى، مكتبة الرحاب، القاهرة ، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
– الحركة الغنوصية فى أفكارها ووثائقها، الخورى د. بولس الفغالى، الرابطة الكتابية، دكاش، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
– الدين والظمأ الأنطولوجى، د. عبد الجبار الرفاعى، دار التنوير، بغداد، ط٣، ٢٠٢٠م
– السيرة النبوية، جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى المعافرى، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ الشلبى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ /١٩٥٥م.
– الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندى، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
– العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
– الغنوصية أو التيارات العرفانية فى القرون المسيحية الأولى، الأب د. يوسف توما مرقس، شركة الأطلس للطباعة المحدودة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٠م.
– الفتاوى الكبرى، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى، دار الكتب العلمية، بيوت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
– القرآن والتاريخانية. مدخل إلى فكر فضل الرحمن، يوسف سنغارى، ترجمة أحمد فاضل

الهلايلى، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، المملكة المغربية، ط١، ٢٠١٨م.
– القرآن والشريعة صراعات المعنى وارتحالات الدلالة، د. على مبروك، مصر العربية للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٥م.
– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشرى، تحقيق مصطفى حسين أحمد، مصطفى حسين أحمد، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
– المسائل الكبرى فى القرآن الكريم، د. فضل الرحمن مالك، ترجمة محمد أعفيف، ط١، جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.
– المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، مصر، ط٥، ٢٠٠٦م.
– المفكرون الجدد فى الإسلام، رشيد بن زين، ترجمة حسان عباس، دار الجنوب للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦م.
– الوحى الإلهى، د. الحسينى عبد المجيد هاشم، (كتاب ملحق بمجلة الأزهر)، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.
– بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى، تحقيق على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
– بسط التجربة النبوية، د. عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد القبانجى، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط١، ٢٠٠٩م.
– تأملات فى نظرية بسط التجربة النبوية، حيدر السندى الأحسائى، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، العراق، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
– تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدى، تحقيق د. مجدى باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
– حاشية الإمام البيجورى على جوهرة التوحيد، تحقيق د. على جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
– حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة مؤلفين، مركز الموعود الثقافى، الكويت، ط١،

١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– سنن أبى داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدى السجستانى، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

– شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين على بن محمد ابن أبى العز الحنفى، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٠، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

– صحيح مسلم بشرح النووى، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابورى، مكتبة الإيمان، المنصورة، د.ت.

– طريق إخوان الصفا المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، فراس السواح، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط٣، ٢٠١٦م.

– عبد الكريم سروش دراسة النظريات ونقدها، مجموعة من المؤلفين، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

– عيال الله أفكار جديدة فى علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين، د. محمد الطالبى، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط٢، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م. –

– فتح البارى بشرح صحيح البخارى، أحمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط١، ١٣٨٠هـ.

– كلام محمد رؤى محمد، د. عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد الكنانى، دار أبكالو، بغداد، ط١، ٢٠٢١م.

– محمد مجتهد شبسترى. دراسة النظريات ونقدها، مجموعة مؤلفين، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١،١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.

– مدخل إلى الوحى وبشرية اللفظ القرآنى، حيدر حب الله، دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

– مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

– مفهوم الشريعة بين تسييس الإسلام وتحريره، د. على مبروك، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، ط١، ٢٠١٧م.

– مفهوم النص دراسة فى علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافى العربى، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

– من النقل إلى العقل، د. حسن حنفى الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

– نصوص حول القرآن. فى السعى وراء القرآن الحى، د. على مبروك، المركز الثقافى العربى، مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠١٥م.

– نقد الخطاب الدينى، د. نصر أبو زيد، سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

ثانيا– الرسائل الجامعية:

– كتاب المعارف فى شرح الصحائف تأليف شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندى المتوفى بعد ٧٠٥ هـ. تحقيق ودراسة، إعداد الطالب عبد الرحمن سليمان أبو صعيليك، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، عمان، إشراف د. محمد على الجندى.

ثالثا– الدوريات:

– أدب ونقد، العدد ٣٥٢، يوليو ٢٠١٦م.

– قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد ٢٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

– قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العددان ٥٣–٥٤، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

– نصوص معاصرة، لبنان، بيروت، العددان ١٥–١٦، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.